

1/21976.

Title - I SBNL R1 SHAYARI MAY INTIKHAB KALAM.

incator - Sheikh Mohd. Jabeel; Muattila Abdul
Malik Sahel Asari

Publisher - Matabas Nigami Press (Bedaan).

Date - 1950

Pages - 417.

Subjects - Jabbaliyat - Tareeqat; Urdu Adab
Shayari - Nazm, Kalam.

سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستیاں آره

نمبر

اقبال کی عجمی

از

مولانا عجلہ لاکا صاحب روی

سہیں اقبال کی زندگی، آپ کی شاعری، فلسفہ، اور سیاسیات پر
ایت محققانہ، جامع اور دلنیز پراندا زمین تبصرہ، اور نفاض کے
مراضات کا جائزہ لیکر معقول و رفا ضلانیہ استدلال کی گاہ،



مع انتخاب کلام

MAKTABA JAMIA LTD.
URDU

IQBAL COLLECTION

۲۱۹۴۶

۱۹۷۷

۲۸

قیمت غیر منجد _____ ص ۱۵

مجلد _____ ص ۱۸

مطبوعہ نظامی پریس

بدایوں

۱۹۵۰ء

URDU LIBRARY, A.M.U.

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U21976

۱۹

۱۲

فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱	گزارش احوال	۱
۳-۲	دیباچہ (طبع ثانی)	۲
۴	عرض نیاز (طبع ثالث)	۲
۱۳-۶	مقدمہ	۳
۲۳-۱۲	اقبال اور اس کی شاعری	۵
۲۸-۲۳	اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر	۶
۳۳-۲۸	اقبال کی صد فیاض شاعری	۶
۳۵-۳۳	اقبال کے بین الاقوامی تاثرات	۸
۴۱-۳۵	اقبال کی فلسفیانہ شاعری	۹
۴۲-۴۰	اقبال اور سیاریات	۱۰
۴۶-۴۴	فلسفہ خودی	۱۱
۴۰-۳۶	موازنہ علامہ و اقبال	۱۲
۱۰۴-۹۱	اقبال و ردی	۱۳

ب

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۰۴ - ۱۰۷	اقبال اور محمود بشیر	۱۴
۱۱۳ - ۱۱۰	گرمی و اقبال	۱۵
۱۱۶ - ۱۱۵	لاہور اسکول، اقبال، جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۱۶
۱۱۶ - ۱۲۲	لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی	۱۷
۱۲۲ - ۱۲۵	نسب و سیاست: جوش و اقبال	۱۸ ✓
۱۲۵ - ۱۲۵	نثر و ہدایت: جوش و اقبال	۱۹ ✓
۱۲۵ - ۱۲۵	اخلاقیات: جوش و اقبال	۲۰ ✓
۱۲۵ - ۱۲۵	فلسفہ: جوش و اقبال	۲۱
۱۲۵ - ۱۲۵	جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۲۲
۱۲۵ - ۱۲۵	احسان کی انشائیہ	۲۳
۱۲۵ - ۱۲۵	احسان کا رنگ و نغمہ	۲۴
۱۲۵ - ۱۲۵	نسب و سیاست	۲۵
۱۲۵ - ۱۲۵	اقبال اور گوئیے	۲۶ ✓
۱۲۵ - ۱۲۵	گوئیے کی داستان محبت	۲۷
۱۲۵ - ۱۲۵	گوئیے کا فلسفہ	۲۸

ج

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۶۱	گورٹے کی سیاسیات	۲۹
۱۶۳	دیوان مغربی اور پیام مشرق	۳۰
۱۶۶-۱۶۵	زندگی: گورٹے اور اقبال کے نظریات	۳۱
۱۶۲-۱۶۶	بایرن: ایضاً	۳۲
۱۶۴-۱۶۲	عشق: ایضاً	۳۳
۱۶۶-۱۶۴	گورٹے کی زندگی کا ایک تاریخ دار خلاصہ:	۳۴
۲۰۰-۱۶۶	اقبال اور داستانے	۳۵
۱۸۲-۱۶۶	داستانے کی زندگی اور نفسیات	۳۶
۲۰۰-۱۸۲	جاوید نامہ پر تبصرہ	۳۷
۲۶۳-۲۰۱	ڈاکٹر سچانند سنہا اور اقبال	۳۸
۲۱۰-۲۰۲	ڈاکٹر سنہا کی کتب کا تعارف:	۳۹
۲۱۳-۲۱۱	یاد جنگ اور اقبال	۴۰
۲۲۰-۲۱۳	سر سہرو اور اقبال	۴۱
۲۲۸-۲۲۰	امرناتھ جھا اور اقبال	۴۲
۲۳۰-۲۲۸	ابین جنگ اور اقبال	۴۳

صفحہ	عنوانات	پر شمار
۲۳۶-۲۳۰	آقبال کی نشو و نما، تصانیف اور شخصیت	۴۴
۲۳۲-۲۳۹	استدراک	۴۵
۲۵۹-۲۴۳	آقبال کا فلسفیانہ پس منظر	۴۶
۲۴۷	پروفیسر شریف کا مقالہ	۴۷
..	اقبال کی تصویر	۴۸
۲۴۸	میک ٹیگارٹ اور ہمیں وارڈ	۴۹
۲۵۳	نظمت کا مافوق البشر	۵۰
۲۵۴	برگسان	۵۱
۲۸۴-۲۶۰	استدراک	۵۲
۲۶۲	ابن سینا	۵۳
..	فارابی	۵۴
۲۶۴	شونہار	۵۵
۲۶۵	لینن	۵۶
..	ڈیکارٹ	۵۷
۳۶۶	لاک	۵۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۶۶	مارکس	۵۹
۲۶۸	ہیگل	۶۰
۲۶۳	اسلامی فلسفہ	۶۱
"	توحید اور قرآن کا پیغام	۶۲
۲۶۶-۲۶۵	امام غزالی کی توضیحات	۶۳
۲۶۶	ڈاکٹر نکلسن	۶۴
"	فلسفہ اشراقی	۶۵
۲۸۳-۲۸۰	رومی و فلاطینوس کا موازنہ	۶۶
۳۰۸-۲۸۵	اقبال کا سیاسی پس منظر	۶۷
۳۲۰-۲۸۶	اقبال اور پاکستانی تصور	۶۸
"	غلام سرور کی تنقیدیں	۶۹
۲۸۶	یوٹوپیا	۷۰
۲۹۸-۲۹۲	عرب لیگ	۷۱
۳۰۸-۲۹۸	استدراک	۷۲
۳۰۳	مسلم ریاستوں کی جغرافیہ	۷۳

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۰۴	محمد نقی اور عباسی شہزادہ	۷۴
۳۰۹-۳۰۹	سر فضل حسین اور اقبال	۷۵
۳۱۰-۳۱۰	اقبال اور آزاد خیالی	۷۶
۳۱۰-۳۱۰	استندراکس	۷۷
۳۱۸-۳۱۸	اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین	۷۸
۳۲۲	اقبال اور فرقہ پرستی	۷۹
۳۲۱-۳۲۱	غیر معقول موازنہ	۸۰
۳۲۶	اقبال اور ورد سو رنگ	۸۱
۳۲۸	” ” ” ” ” ”	۸۲
۳۳۰-۳۳۰	اقبال کی قومی نظموں کا نقص	۸۳
۳۳۸-۳۳۸	ہند اور بت پرستی:	۸۴
	اقبال کے خیالات کی تنقیح و تردید	۸۵
۳۳۸-۳۳۸	استندراکس	۸۶
۳۵۰	کالمید اس	۸۷
۳۵۱	اسوا گھوش	۸۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۵۲	بھاؤ دیو	۸۹
۳۵۹	شاہجہاں اور چند بھان	۹۰
۳۵۷	اقبال کی فارسی شاعری اور اہل ایران	۹۱
۳۸۶-۳۶۴	اقبالیات کا مختصر جائزہ	۹۲
۳۶۴	اقبال اور اس کا پیغام	۹۳
۳۶۶	ہندوستانی شاعری اور قنوطیت	۹۴
۳۶۸	سنگھیتہ	۹۵
۱۵	ویدانت	۹۶
۳۶۹	یوگ	۹۷
۳۷۳	روح اقبال: یوسف حسین	۹۸
۳۸۱	نصیر زمان و مکان	۹۹
	اقبال اور ڈاکٹر رضی	۱۰۰
۳۸۳	حیات اقبال: تاج کمپنی	۱۰۱
۲۱۷-۳۸۸	انتخاب کلام	۱۰۲

گزشتہ حوال

طبع اول

۹ جنوری ۱۹۳۷ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پرور جذبہ و فحولہ کا احترام کرتے ہوئے ”یوم اقبال“ کی منی اور گراں قدر تقریب منائی اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ) کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ایل سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی زندگی، آپ کے کمالات شعری اور آپ کے افادات علمی پر روشنی ڈالی گئی اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبدالملک صاحب اردو کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ حسین صاحب کامرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں میری بڑی مدد کی

محمد امیر

سکرٹری شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ)

ویساچہ - (طبع ثانی)

یہ مختصر کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہنچ رہی ہے ہم نے پہلی مرتبہ ۱۹۳۳ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس کی پائیداری ہوگی ہندوستان کے طول و عرض ہی میں یہ کتاب نہیں پھیلی لیکر یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آئی پٹنہ یونیورسٹی نے اپنے ایم کے نصاب میں داخل کر کے ہماری حوصلہ افزائی کی ڈاکٹر سیتا محمود صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کی دو سو جلدیں خریدیں، حکومت حیدرآباد نے اپنے وائس چانسلر کی لائبریری اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا ریاست بھوپال نے بھی اپنے وائس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دینے جانے کے لئے منظور کیا حضرت مولانا نیا ز فتحپوری مظاہ نے اواخر دسمبر ۱۹۳۸ء میں اس کے متعلق وہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے بہت جلد یہ کتاب ختم ہوگئی یہاں تک کہ مختلف اداروں کی مانگیں مجبور کیا کہ پھر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۴۰ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جز کا اضافہ کیا گیا اس کے ساتھ اقبال کے افکار کا یہ ایک مختصر سا انتخاب بھی دیا گیا ہے ہمارا ارادہ ہے کہ جب

کبھی اس کا نیا ایڈیشن نکلتے ایک جدید باب کا اضافہ کر دیا جائے اس طور سے یہ کتاب آگے چل کر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہو جاوے گی جس کی نظر آپ کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت نکال دی گئی چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی اور اب اضافہ کے باعث ربط و تسلس قائم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا کلام ہم طاقبتاں کی طرف سے شائع کریں گے۔

محمد امیر

طاقبتاں آ رہ

۱۷ اپریل ۱۹۴۰ء

عرض تیار (طبع ثالث)

”اقبال کی شاعری“ کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے پہلا ایڈیشن چونتیس صفحات کا ایک مختصر مقالہ تھا جو ۱۹۳۵ء میں یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا تھا، اہل ذوق نے اسے پسند کیا، اس لئے ۱۹۴۲ء میں مختصر اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن نکالا گیا، ۱۹۴۳ء کے اواخر سے تقریباً ۱۹۴۵ء تک اس کا مصنف خود ہی نجی پریشانیوں میں گھرا ہوا تھا کے ساتھ جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور ۱۹۴۴ء کی فرقہ وارانہ کشاکش نے اس لائق نہ رکھا کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن نکالا جائے حالانکہ اس دوران میں بعض مکتبہ والوں نے اس کی ان گنت کاپیاں طلب کیں۔

بہار کے وزیر ترقی ڈاکٹر سید محمد وصاحب مظلہ قابل صا شکریہ ہیں کہ محض آپ کی توجہ و کرم سے اسباب شاعت کی حوصلہ شکن دشواریوں کے باوجود اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے ڈاکٹر صاحب مدد و روح طاق بستیاں جیسے خاموش خالص علمی ادارہ کی سرپرستی کر کے ہمیں عہد اسلامی کے معروف عالم و زما نظام الملک صاحب ابن عباد اور ابن زریات کی یاد دلاتے ہیں کتاب ہذا کے مصنف کے ساتھ

ڈاکٹر صاحب کی غیر معمولی شفقت، نوازش، وہمت افزائی ایک اہم ادبی خدمت کے روپ میں آپ کے سامنے ہے، اگر مصنف اس لائق ہے کہ ادب و تنقید کی دنیا اس کی کوششوں کو بہ نظر قبول و استحسان دیکھے، تو اس سے زیادہ ڈاکٹر صاحب موصوف لائق مبارک باد ہیں جن کے غیر معمولی التفات، ادبی شفقت اور طاق بستیاں کی مربیانہ سرپرستی کی وجہ سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی،

اس کتاب میں بہت سے نئے ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے اتنا اضافہ کہ پہلا حصہ اس کی ضخامت کی وسیع آغوش میں گم ہو گیا ہے، رومی گوئے اور دانستے کی زندگی و کلام سے ڈاکٹر اقبال کی حیات اور مقصودات شعر و کلام کا موازنہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں بہار کے مشہور فاضل، محقق و ادیب ڈاکٹر سمیتانت سنہا کی انگریزی کتاب ”اقبال: شاعر اور اس کا پیغام“ کے چار شکل ابواب کا ترجمہ کر کے ان پر استر رک لکھا گیا ہے میرے خیال میں یہ حصہ اس اڈیشن کی اصل جان ہے، ڈاکٹر سنہا نے اقبال ان کی زندگی اور مقصودات پر ایک بے لاگ تنقید لکھنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں ان سے جو تسامح، فروگزاشت اور اجتہادی غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، کسی کتاب کی قبولیت اس کے افادہ کی مرتبہ کی ضامن نہیں، شوخی

اپنی معروف عالم کتاب ”عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور“ کے دوسرے ایڈیشن میں اس پر بحث کی ہے کہ ”کسی کتاب کے گمنام ہو جانے یا قبول عام کا درجہ حاصل نہ کرنے سے اس کی افادی خصوصیت نیا نہیں ہوتی، بلکہ دنیا میں ذہن خلاق کی اکثر مجزومقیہ پیدواریں عرصہ دراز تک قعر گمنامی میں پڑی رہیں“ اگر واقعات مساعد ہوتے تو شاید دس سال کے اس عزم و تقہ میں اقبال کی شاعری کے متعارف ایڈیشن نکل جاتے لیکن ایسا نہ ہو سکا اس لیے اس کتاب کی قبولیت کا ایک اندازہ ہوتا ہے، لیکن افادیت کا نہیں، غالب کا مختصر اردو دیوان ان کی زندگی میں ان کے لیے بھی جو صلہ شکن رہا، لیکن ان کی حیثیت کے بعد ان کے اسلوب شعری نے ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی، شاعر، ادیب، نقاد، فلسفی، مصوّر سمجھوں نے اس کی شریعتیں لکھیں، کتاب کی زندگی کی ضمانت اس کی افادی خصوصیت ہوتی ہے، محض اس کی دلربائی و دلکشی نہیں، جہاں تک کتاب کے تخلیقی مواد افادی محاسن اور دلربایا نہ من کاری کا تعلق ہو، بلکہ نقاد ہی اس ضمیمہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں، میں نے اپنی فرصت کے ان عزیز نجات کو جن میں خلیفہ و مہمات پوش کی طلب گار تھی، گہری تنقیدی قاریوں پر صرف کیا، یہ ایک بسا اعلیٰ ہے جس پر نئی نشاط و مزہ کی بڑی بڑی قربانیاں چڑھائی گئی ہیں، اور ایک خاموش نصیب ڈوب کر ادب و تنقید کی یہ خدمت انجام دی گئی ہے !

عبد الممالک آروی

طاق بستناں، ملکی محلہ آہ

۲۵ اکتوبر ۱۹۳۷ء

یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جیلٹ ٹائل
(FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)

قومی استقلال کی مویہ ہے، قدیم رومہ کی ترقی کا راز
اسی میں منہر تھا، یونان کی تہنایب عشق اسی نوع کی
استوار بنیاد پر قائم تھی۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں بالی پرستش
کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و مل اہل رومہ و یونان، ساکنان چلیان
اور قوم یہودی کی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی
پرستش کو قوموں نے اپنی نشاۃ و ارتقاء کے لئے رواج دیا تھا، ہم زندگی
قوموں کے عروج و انحطاط پر نظر غائر ڈالتے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آ رہا ہے
کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیر و مکے ساتھیوں کی رات
و شبنم کی گنتی ہیں جس مدت میں ہستی و انحلال ہے وہاں ہیر و مکے کی گنتی بھی تاریخی

کے پرووں میں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو بطور کھتے ہوئے ہمیں یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو ”علامہ اقبال“ کی زندگی اور افکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص ”یوم“ کی تعین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سلسلے میں اپنی رونق محفل اور گہنگ حیات کی ایک زندہ شہادت پیش کرینگے اور ہمارے فخر و افتخار کی کوئی حائل نہیں کہ ہمیں اس نوع کی قومی تقریب میں جہد و کھ کوشش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پر اندازہ تبصرہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک جائزہ نگاہ ڈال لی جائے اور اس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں پہلا دور تو ان کے نزدیک ولی اور اس کے ہم عصروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم خان آرزو، فغان وغیرہ نظر آتے ہیں تیسرے دور میں انھوں نے مرزا مظہر جان جانا میر سید رفیع، میرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد کے سماں گنائے ہیں، چوتھا دور صفحہ انشا، حیات وغیرہ سے متعلق ہے پانچویں دور میں ناسخ، آتش، شاہ نصیر،

موس، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں۔^{۱۵}

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایا ثبوت تک پہنچا دی کہ وکی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند بالکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے وکی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں ہتھام نہیں کیا بلکہ اکثر وکی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔^{۱۶} قائم نے اس سلسلہ میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر وکی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا، مولانا عبدالحی صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا اقرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں، عبدالحق صاحب کا اعتراض بے محل ہے قائم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ”در عہد عبداللہ قطب شاہ کہ باختر ان ریخت و مواسا پیش می آمد ریختہ گفتن بہ زبان دکنی بسیار رواج گرفت“ قائم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا نہیں کی ہے جیسا کہ عبدالحی صاحب نے سمجھا ہے۔^{۱۷}

۱۵ آب حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

۱۶ نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱-۱۰

۱۷ ”خزن نکات“ قائم چاندپوری ص ۷

گنایا ہے اس کے بعد طبقہ دوم میں جعفر، مالک، محمود، ہاتفی، ہاشم کا نام لیا ہے یہ لوگ شاہجہاں کے دور حکومت تک شعر گوئی کرتے رہے، اس کے بعد عالمگیر کے زمانہ میں طبقہ سوم کا دور تھا اس عہد میں ملک فخری، غواہی، حسرت، عبدالرحیم، عبداللہ، بیچارہ، حبیب گزے ہیں، اسی دور کا بایہ ناز اور دہن شاعر ولی تھا جس کو مصنف آپ حیات نے اردو شاعری کا بادا آدم کہا ہے۔

اس وقت اس کا موقفہ نہیں کہ اردو شاعری کی صحیح تقسیم کر کے بتایا جائے کہ کس پر کتنے ادوار گزرے، مصنف آپ حیات متاخرین تذکرہ نگاروں میں سے گزرے ہیں، اس لئے ان کی تقسیم ایک حد تک صحیح ہے، لیکن دور اول کے متعلق ان کی رائے بالکل ساقط الاعتبار ہے، انھوں نے پانچ دور پر اردو شاعری کو ختم کیا ہے، دُنیا آگے بڑھتی جاتی ہے، اس کے بعد بہت سے بالکمال شعر پیدا ہوئے، محمد حسین آزاد نے غالب پر اپنا تذکرہ ختم کیا ہے یہ بہادر شاہ ظفر کا زمانہ تھا، اس دور میں اور اس کے بعد اردو شاعری نے بہت بڑی ترقی کی ہے، حالی پیدا ہوئے اول اول تو وہ اسی شاہراہ پر چلے جس پر شیعہ، مجروح، وغیرہ چل چکے تھے، حالی کو غالب کی ”باقیات صالحات“ میں سے گنایا جاسکتا ہے، لیکن ان کو تو ایک جدید اسکول کا بانی ہونا تھا، سرسید کی نظر نہ پڑی، اور حالی اب سرسید کے رفیق کا بننے اس وقت اردو شاعری نے ایک نئی کروٹ لی اور یہیں سے

اس کا دورِ نہضت (RENAISSANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل چوہکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی، اُن کو وکیلے تختے سے نکال کر سچی و عمل کے میدان میں لاکھڑا کرنا لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے بشعورِ خفتہ کو بیدار کیا، ان کی فسرہ زدہ زندگی میں حیات کی گری و حرکت پیدا کی وہ 'حالی' تھے، اُن کی 'مستیس'، 'اردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار ہے' جس سے نہ صرف مسلمانوں کا بنانا راضی آنکا راہزناسا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے ہوئے 'اردو زبان کے ارتقاء کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

(یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے 'اردو زبان میں اکبر الہ آبادی جیسا نادار لوٹا شاعر پیدا کیا، حالی کی مستیس نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور قومی زندگی میں سچی و بیداری پیدا کرنے کی طرف اربابِ علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی بھلکی تنقیدوں نے جو شوخِ بخیل کی کی بے مثل نظیریں مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الغرض مختلف شعبوں کو اثر پہنچا دیا۔ اُمیل میر بھی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقاء کی کڑی ہیں۔

شمس سے شمع جلتی ہے، حالی کے بعد 'اردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعرا ان کا متبع کرتے رہے اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے

اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آراء سے ہنر وستانِ سرعت کے ساتھ اثر پذیر ہو جاتا تھا، بہت سے ناواقف انہیں اس رویہ بہہ گئے، کتنے ہندوستانیوں نے مغرب کی تقلید میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی پیغمبر سخن پیدا ہو جو صحیح جادہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قادرِ مت نے اس کے لئے ”اقبال“ کا انتخاب کیا۔

اقبال اور اس کی شاعری

(اقبال اپنے جذبات کی ایزیت اور انتہائی فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں) اُن کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزر رہا ہے اس میں شک ہے کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعراء کے کافی حوالہ استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ ان کے اثرات و بحالی سکول کی پیروی اور ان کے پینٹا بحالی اسمیل میرٹھی اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ بڑی حد تک اثر پذیر ہیں۔ چنانچہ ان حضرات اپنے انداز بیان اور جذبات افشا کے لحاظ سے ان کی مثال نہیں رکھتے بلکہ بحالی، عبد حاضر کے نام نظم کا شعرا کے پہلے استاد ہیں اور میر خیال کے ہندوستان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے افکار و شریہ کی تیج و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب علی اسکول سے نہ ہو، پھر بھی اقبال اپنی نظیر آپ ہیں۔ تنقید شعراء و ادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زندگی کا گہرا مطالعہ کریں اور اسی کی آنکھوں سے اور اس کے

شعر کے مطابق ایشیا، پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ کے سامنے اپنا پیغام دیتا ہے۔ ہندو مہر علی الملہ اکثر ذہنی مبارکت اپنی فلسفیانہ اور ادبی تصانیف کے لیے یورپ و اسلامی ممالک میں کافی شہرت کھتا ہے، تھاں شعر و ادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

فان النشأ عن انسا یؤدی شاعر اپنا پیغام ایک خاص دور ایک مخصوص

دعا لئلا الی اجل خاص فی قطر خاص خطہ کے سامنے دیتا ہے یہ بہت زیادتی ہے

ومن التی کم ان تطالبہ اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیاء کا مطالعہ

بانیری الاشیاء بعینہ آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی ہجرت

دیدہ کھا بصیرت و دنیاوی، کے مطابق سمجھے، اور آپ کے

یتذوقہما بوجد انک مع ذوق و وجدان (INTUITION)

ان بینک و بیتہ منکات کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے

الفروق و ہولہ لعیش معہ اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کا فرق

ولا لا و انسا خضع فی شعوی ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ

تغیر ما تخضع لہ من ظروف کے لئے آیا تھا، اور زمان و مکان نے اس

الزمان و المکان لہ پر جو نقوش چھڑے ہیں وہ ان سے مختلف

ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ہماری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور

شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیداوار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر تنقیدی

نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ ہفت بھی نہیں کیونکہ ظن و خیال کے مقابل میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے، تیر و درو کے سمجھنے میں مشکلات و موانع ہیں کیونکہ وہاں مفروضات سے کام لینا ہو گا لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان و نہ مکان کے لحاظ سے کوئی بند ہے نہ ظن و اعتدال سے کوئی سروکار ہے۔

س (اقبال نے فارسی شعرا و بالخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے اس سلسلہ میں سنائی، عطار و رومی و خاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی شاعری پر زبان فارسی کے بہترین شعرا و ادیبوں نے شیرازی، شہر آشوبی، اثر پڑ ہے مثلاً حافظ و صائب طالع آملی و میرد وغیرہ کا کلام بھی ان کے زیر مدائش رہا ہے اقبال نے اپنی یاد تاز کتاب ”ضرب کلیم“ نواب محمد حسین خان خیراں روئے بھوپال کے نام مضمون کی ہے اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

تو صاحب نظری انجمن در ضمیر میں است

دل تو بیدار و اندیشہ تو می و اند

بگیر ایں ہمہ سرمایہ بہار از من

”کہ گل بادست تو از شاخ تازہ تر مانہ“

چوتھا مصرعہ طالب آملی کے ایک مشہور شعر کا آخری مصرعہ ہے (گو ”ضرب کلیم“ میں اس کا جو الہ نہیں دیا جاسکا مقرر غار کی روایت ہے کہ طالب آملی

نے چھ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکریں نہ آتا تھا، آخر انھوں نے یہ مصرعہ کہا
دو زخامت چمنست بر بہار منتہاست

میر حسن جیسا نفاذ اور سخن شناس قایم چاند پوری کو طالب ملی کا ہم رنگ بننا ہے
جو بالکل بے جوڑی بات ہے۔ قایم کی آشفۃ سامانی اور سوز جگری کو طالب ملی
کی اس کاوش مرثیہ سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد
تھے، پھر سو داسے شرف تلمذ حاصل کیا اگر درد ہی وابستہ ہوتے تو آج
ان کا بابہ اردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ بہر حال اقبال باوجود اس کے کہ
مالی سکول کی پیالیہ واپس اور انھوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ
کیا ہے، پھر بھی وہ اپنی طرز کے یکگانہ شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں فلسفہ تصوف
اسلامیات دین الاقوامی تاثرات بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و
تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انھوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے
مشرقین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جا کر مشرق کیسے
ایک غیر فانی از خان پیام لائے، انگلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر
گہرا اثر کیا ہے، لائیک فیلڈ کی اخلاقیات، اور وٹو سورتھ کی راہبانہ اوصوفیانہ
عجائز، کیٹس کی عشقیہ اور ول فروشانہ آہنگ اور گوٹے کے فلسفیانہ اور تین
پیام تلقین نے اقبال کو اثر پذیر کیا چنانچہ خود پیام مشرق انھوں نے گوٹے کے

نتیجہ میں لکھی یہ کوئی تاریخ ادب کا نیا واقعہ نہ تھا کہ ایک ہندوستانی شاعر یورپ سے کچھ سیکھتا ہے اور پھر اپنی قوم کی زبان کی وادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیتا ہے (میک ڈاؤگل کا نظریہ ہے،

ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے ذریعہ اس سے زیادہ اخذوں کی پیداوار ہیں جن سے اختلاط یا نتیجہ کے ذریعہ جدید قومی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین آثار قدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور نقطہ ملت کے ان نتائج کا پتہ لگائیں،

خبر یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے بہت کچھ سیکھا، جرمنی کو اس سلسلہ میں امتیاز حاصل ہے مشہور جرمن شاعر فریڈرک روکرٹ (FRIEDRICH ROBERT) نے مشنری نامی کاسسکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا وہ ہم وان ہبولٹ گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادیب ہیں اسی کو فوقیت دیتا ہے بلکہ وہ ان شاعروں میں سے ہیں جن نے گیتا کا اہل فن سنسکرت زبان میں مرتب کیا اور مشاعرہ میں اسے ایک لطیفی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا گوئے کو لکھتا ہے، کہ ہم نے ایشیا کی ادبی ہم کی طرف عنان عزیمت ہوڑی ہے وہ فخر کے ساتھ سنسکرت زبان

اس مقدمہ فلسفہ الجمال میک ڈاؤگل ص ۲۹۲ تا ۳۰۲ اور تاریخ الادب العربی فی القرن

التاسع عشر اور THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON

THE POETRY OF GERMANY BY A. F. J. REMY

کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفٹنگ واراوت کا اظہار کرتا ہے،
مشہور جرمن محقق شرق و مغرب جو شانتی نکیتن و سوا بھارتی یونیورسٹی میں
پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب "تاریخ ادبیات ہند" میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی
مشہور و مشہور نویسوں رامائن اور مہا بھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات
مثلاً بھگوت گیتا نل و مینتی انو گیتنا وغیرہ نے جرمن شعرا گوٹے اور ہمبولٹ وغیرہ
کو متاثر کیا۔

اسی طرح تیسویں صدی میں اٹلی کا تقریباً یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ
ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز
اسی زبان سے کرتے ہیں،

مسٹر (نویس اقبال یورپ گئے اور وہاں انھوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھ کر
انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی نامہ پہنچایا، اسی طرح جس طرح یورپ
نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائزہ اور ایجادات رائفہ
پرنا ہے۔

اقبال کی فلسفہ طریاں اور صوفیانہ رشتا نہ فکر دیکھنے کے بعد ہم اس
نتیجہ پہنچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل زار میں گمراہ ہونے کے بجائے ایک قنایہ
اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ نرمی و گرمی اور

عقیدہ جگر ریزی و دل برستگی نہیں ان کا دماغ تین اور سنجیدہ افکار کے لئے
زیادہ موزوں چڑا اور اس لئے عام شعر کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال
اور صنائع لفظی کی تلاش فضول ہے، وہ فرماتے ہیں۔

حاریث بادہ وینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خار اشکافوں سے نقاد! شیشہ مازی کا

اقبال یورپ کے تالیف و جدید فلسفہ سے متاثر تشریں انہوں نے
پیشواؤں و فلاطون (NETSHE) اور نیگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر
و رہنما کانفیوشس کی تعلیمات ان کی نظر سے گزری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ
سیکھنے کے بعد خشک فلسفی نہ بنے بلکہ چین شاعر شہنشاہ کی طرح فلسفہ و شعر کے
اختلاط سے ایک نوانو افسانہ کی تخلیق کی آغوش مغرب میں پھول پھلے، لیکن اپنے مشرقی
گہوارہ کو نہ بھولے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انہوں نے نام و رسم مشرق
کی کافی تبلیغ کی اور آج بھی ہندوستان کو یہ نخر ہے کہ اس کے موجودہ قومی
شاعر کی نظر کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے (۱۹۱۷ء)

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمال پیش کرتی ہے، ان کے
یہاں غم و غم اور اس سے قبل کے اردو شعرا کی طرح شعر گوئی نفسیاتی و انتہا جہیت
لے بال جبریل سے کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر گلشن نے آپ کی سربزودی کا
اصل فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مفاد مہ کے ساتھ شائع کیا،

PSYCHOLOGICAL HEDONISM) کا نتیجہ نہیں۔ پروفیسر میک ڈاؤگل نے
 ”اصول عمل“ (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے
 نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفصیل کا
 موقع نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے
 جو اعمال کو لذت نفس اور خط باطن کی پیداوار بتاتی ہے، اسی زمرہ کے نمایاں
 میں جبرن نفسی جی۔ ایچ ٹینڈر ہیں جنھوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت
 کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، بقورات
 (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے
 اس نظریہ کے قایم مبلغین میں ہربرٹ کا نام پایا جاتا ہے میک ڈاؤگل کے معامین
 میں سے پروفیسر باسیل کوٹ اور ایف۔ ایچ بریلڈے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں،
 میک ڈاؤگل کی تحقیق میں دونوں نظریے ناقابل قبول ہیں، بہر حال نفسیاتی نقطہ نظر
 سے واقعہ بھی ہر لیکن اردو شاعری پر تاریخی اور تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک قدر
 اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی ابتہاجیت کو دخل ہے تیر و درز
 قائم و ضیا اسی صفت میں نظر آتے ہیں یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے ”احساس
 فریضہ“ (THE SENSE OF DUTY) کے مطابق شعر گوئی کی ہے

AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ۱۵

ص ۳۳۳-۳۱۳ (بائیں والی ادیشن)

اسخ اور ان کے مشابہت لافزہ اسی صنف کے شعرا میں لیکن فارسی میں بیکل اور
اوردو میں غالب اور موتس ایسے شعرا گذرتے ہیں جن کے یہاں شعر گوئی کی حرکات ہیں
تغیاتی انتہا جیت اور تصویریت کے ساتھ احساس فریضہ بھی تھا، اقبال کے کلام
میں اسی نوع کی ترغیم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انکا ایک شعر ہے،

حری نوا میں نہیں ہے اوائے محبوبی
کہ بانگ صور سرافیش دل نوا زہ نہیں

اقبال ”پیمبر سخن“ ہیں اب سوال یہ یہاں رہتا ہے کہ ان کا پیام کیا ہے؟ ان کے
کلام کا انداز کیا ہے؟ تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر
ہیں اور کبھی اور برگسان کی طرح فلسفہ کے غموض و تقابلیں بیان کرتے ہیں کبھی وہ
صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی و سنائی و رومی و عطار کی طرح
تصویف کے اسرار و کلمات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ اسلامی شاعر کی طرح جلوہ گر
ہوتے ہیں اور حضرت حسان اور ابن رواحہ کی طرح مسلم قوم و ممالک اسلامیہ
نبی اسلام اور نشان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، ان کے یہاں ایسی
لفظیں بھی ہیں جو ان کے بن الاقوامی ”اثرات کا نتیجہ ہیں مگر یہ مہکتی مجموعی ان کی
شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کون سا
اسباب ہیں جنہوں نے ان کے انداز اسلامیاتی شاعری کا ولولہ لپیٹا اگر دیکھا تو فی الحال

ہمارے سلسلے اقبال کی نجی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بخارا اور بسا کے ان کا قیام یورپ اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، مگر اسلام کے خلاف یورپ کی غیر ماہرانہ تنقید اور اس کی مسلم دشمنی نے کن کے اندر ایک رد عمل پیدا کر دیا ہو۔

اب آئیے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر

(اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب ”غزل طبع“ اور ادبی کارنامہ ”بال جبرلی“ دونوں میں کثرت سے فارسی شعرا کے حوالے دیے ہیں ان کے تجربات کا اقتباس کر طبع آزمائی کی ہے۔ نادر شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا آپ فنائن تشریف لے گئے اور وہاں نومبر ۱۹۳۳ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۱۳۵۷ھ) کے مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے۔ اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

”ما از پئے سنائی و عطار آیم“ (ہے)

مواکثر مجلس نے بھی انتخاب دیوان شمس تبریزی رومی کا وہ شعر نقل کیا اور

۱۵ بال حبیب ص ۳۷۔

جس کا آخری مصرعہ یہ ہے اور ثابت کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے
استفادہ کیا تھا اس پر غیر نے طویل بحث کی ہے جو نکلن کے انگریزی ترجمہ کی
اردو تلخیص میں موجود ہے۔

اسی نظم کے سلسلہ میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،
حضورِ حق میں اسرائیل نے میری شکایت کی
اقبال یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر دے یا
ہم آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے
سنائی ”گرفتہ چنیاں احرام دلی خفہ در بطحا“

آخری مصرعہ سنائی کا ہے اس سے پتہ چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ ہی ہے
اس نظم کے سلسلہ میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے
”کہ بر فقر اک صاحب دولے بستم منور را“

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں کہی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے
کہ جذبات کا سیلاب ان کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہے فرماتے ہیں

SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS- ۵۱
TABRIZ

(مرتبہ آراءے نکلن، ص ۷۸۸)

۵۲ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گوکھپور) مرتبہ

ع۔ الماکسا آردی ص ۱۹۶ - ۱۸۱

نہ کر تھیلیاں جبریل میرے جادب دوستی کی
تن آساں عرشوں کو ذکرِ سبح و طوافِ اویس
آگے چل کر کہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی
مری اکیر نے شیشہ کو بخشی سخی خنارا
رہے ہیں اوہیں فرعون میری گھات میں اب تک
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے بد بیضا
وہ چنگاری خس و خاشاک کو کس طرح دب جائے
جسے حق نے کیا ہونیتاں کے واسطے پیدا
اسی گرم بیانی کے ساتھ دھنوں نے پوری نظم خم کی ہے اور آخر میں سنائی کے
رتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنائی کے ادب سے میں نے غواہی نہ کی ورنہ

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لالوئے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے غالباً پہلے پہل مہرِ روح کو پرو فیضِ نکلسن نے اس کی
طرف توجہ دلائی: ”ڈاکٹر نکلسن نے“ اسرارِ خودی“ کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ
ڈاکٹر صاحب صوف سے کیمبرج میں اقبال کی ملاقات ہی اور اس نے تقریباً غالب
ہے کہ نکلسن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ نکلسن

اس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی عالمانہ کاوشیں کر چکا تھے ان کے نزدیک رومی کا کلام "عشق و جمال کے نہیب" کی پہلے اور ہے (اقبال اپنی مختلف نظموں میں رومی کے ساتھ عقیدت و ارادت کا اظہار کرتے ہیں اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ "پیر و مرید" والی نظم قابل غور ہے جو "بال جبریل" ص ۱۸۰) پائی جاتی ہے ایک جگہ فرماتے ہیں :-

پڑھتے ہیں نئے علوم شرق و غرب
مرید ہندی :-
روح میں باقی ہر ایک درد و کرب
وست ہر نا اہل بیمار کی کس
پیر رومی :-
سویئے مادر آ کہ تجارت کس

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبالؒ نے رومی کا مطالعہ مریدانہ اعتقاد کے ساتھ کیا تھا وہ رومی کو اپنا روحانی رہبر سمجھتے تھے پوری نظم بہت طویل ہے اور اس کے سلیوب و انداز بیان میں ولولہ ارادت کی نگاہ فرمائیاں ہیں۔

اقبال نے خاقانی کی مشہور مثنوی "تحفۃ العارفین" کے شعور کا اقتباس ہی نظم "ایک فلسفہ زندہ سب زادہ" میں کی ہے، دولت شاہ کا بیان ہے کہ خاقانی نے شروان شاہ کے سامنے درباری زندگی سے علیحدگی کے لئے استعفا پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا آپ بلا اجازت ہلقان کی طرف چلے گئے، اگر قناری موٹی سات
۱۶ ص ۱۶۰ . ۱۵۵ بال جبریل ص ۱۸۰ ص ۱۸۰ ص ۱۸۰ ضرب کلیم ص ۱۸۰ ص ۱۸۰

ماہ تک قید ہوئے عبادت اور یاد الہی کا غلبہ ہوا، قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی
مگر کا رخ کیا۔ راستہ میں ایک قصبہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :-

صبح از حائل نایک آہنخت خنجرش

ابو طالب بن محمد اصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آپ زر سے
لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا۔^{۵۲}

اقبال نے خاقانیؒ پر ایک نظم بھی لکھی ہے اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات ایک بات میں لکھ گیا ہر سوتا

نہ دیکھے جین جہاں تو اں برو کا نہیں باندہ بوز البشر مرد

مرزا ابی دل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ان کے کلام

میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات و موت، فنا و بقا، وجود و عدم، فلسفیانہ حکمت

سبیاں پاکی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا ابیدل پر بھی ایک نظم لکھی ہے فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مری چشم غلط ہیں کا فساد

یہ زیریں پر دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود

اس کے یہ فرمائے ہیں، کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود ہر کوئی کہتا ہے سب

محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا ابیدل نے اس سلسلہ کی خوب عقائد کشائی کی ہے،

۵۲: مذکورہ شعرا نے دولت شاہ بن بختی شاہ سمرقندی ۵۲ خلافت اٹاؤ کار ابو طالب اصفہانی

در انحالیکہ اربابِ حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بعد اقبال بیدل کا یہ شعر نقل کرتے ہیں :-

دلِ اگر می دانست و سستِ بذرِ نشان بود این چمن
رنگِ مے بیرونِ شست از بسکہ مینا خنک بود

اقبال نے بیدل کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تتبع کی سہی کی ہو لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے۔ بیدل کے تصورات کی بلندی، اور تخیل کی نزاکت، یعنی سخی آفرینی اور فلسفیانہ گتہ سخی اس سطح کی چیز نہیں کہ آسانی سے کوئی اس کا قطع کر سکے، غالب جیسا سخت کوشش اور وقت پسند شاعر بھی کہہ اٹھا :-

طہ زیب دل میں تختہ کسنا

اس اللہ خاں قیامت ... ہے

میرے خیال میں اردو میں کسی حال کا اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو وہ ہوں میں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے :-

اقبال کی صوفیانہ شاعری

(اقبال کے کلام پر صوفی ادب کی بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر

بڑے پایہ کے صوفی بھی تھے، چنانچہ سنائی، عطار اور رومی کے مطالعہ نے ان کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا، اسکے علاوہ ڈاکٹر گلشن کی رفاقت اس کی تصنیفات کے مطالعہ اور فلسفہ سی فطری مناسبت نے ان کو صوفیانہ نکتہ سنجیوں کی طرف متوجہ کیا مجھے جہاں تک علم ہی، قرآن کے علاوہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کا کوئی اثر نہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہمارے شاعر نے عربی زبان کی طرف توجہ نہیں کی، پھر جی. این. بی. اے. رابو العلامہ صریح کے حوالے سے ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ ابن عربی کے صوفیانہ انکار و آراء سے ممکن ہے ڈاکٹر گلشن کی وساطت سے ان کو علم ہو، ڈاکٹر گلشن نے ابن عربی کے عربی کلام ”ترجمان الاشواق“ کا ۱۱ نمبر انگریزی ترجمہ اور ایک مقدمہ کے ساتھ ۱۹۱۱ء میں شائع کیا۔

(اقبال کے صوفیانہ رجحانات ان کی کتاب ”ضرر کلیم“ میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”فسر و ملو کینت“، ”یوسلم و رضا“، ”جلال و جمال“ اور ”وجود“ قابل غور ہیں وہ سنائی اور عطار کی طرح صاف صاف صاف نامہ صحت انداز میں نہیں کہتے بلکہ جو کچھ کہتے ہیں رومی کی طرح عمیق نظر کے ساتھ کہتے ہیں ان کے صوفیانہ پسند و عنوت میں فلسفہ کی جھلک پائی جاتی ہے جس طرح رومی کا کلام فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے باعث ہماری خاص توجہ کا مطالبہ کرتا ہے یہی طرح اقبال بھی صوفیانہ خیالات کو تلفیضاً انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے کلام پر بھی ابن عربی اور رومی کے کلام کا چھوٹا سا

ہے ان کی نظم ”نقیر“ ابن عربی ہی سے ماخوذ ہے آپ کی نظم ”وجود“ کے لہجہ میں
 اے کہ ہے زیر فلک مثل شہر تیری نمود
 کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقامات وجود
 یورپ کے مشہور فلسفی سینوزاکا بھی یہ خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہے
 جیسے تاریکی میں ایک چنگاری کا جلوہ گرہنیر پا، اقبال نے یہ خیال ہمیں سے
 لیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

(گر ہنریں نہیں تیسرے خودی کا جوہر
 دائے صورت گری و شاعری دائے درود
 مکتب و میکہ جردرس ”بودن“ نہ دہند
 ”بودن“ آموز کہ ہم باشی و جسم خواہی بود)

اقبال نے ان اشعار میں ایک صوفی صافی کی طرح جو بیام دیا ہے اس پر فلسفہ
 کی نقاب پڑی ہوئی ہے وہ محض ”ہستی“ کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن نہ اکت خیال
 اور وقت نظر نے اس کو بالکل غلط فہم نہ کیا ”فلسفہ اشراقی“ بنا دیا، مطلب صرف اس
 قدر ہے کہ آرتھو بائٹ تراشی مصوری یا موسیقی نہ بھی ہو اگر اس کے اندر نقیر
 خودی کا جوہر نہیں تو پھر یہ محض ہیکا چنریں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب
 یا شراب خانہ میں محض عدم کا سبق پڑھایا جاتا ہے اس لئے انسان کو خود اپنی

ہستی کی تلاش کرنی چاہیے تاکہ ”وجود“ جس کو ابدیت حاصل ہو صحیح معنی میں پائی ہو۔
اقبال اور اسلامیات

حکمران کے دستور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے ہمیں کہا جا سکتا کہ اسلامیاتی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بنا پر ہوا؟ شیخ عبدالقادر صاحب دیر طر نے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلتے والے ایک بزرگ مولوی میر سید حسن صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و سرکات اور تدبیر و تشریع نے اقبال کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

(اقبال نے اسلامی شاعری کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی تنظیمیں سید ولولہ انگیز اور ہنگامہ زار ہیں،

باطل سے دینے والے نے آسمان نہیں ہم

سوار کر چکا ہے تو امتحان ہمارا

”روشکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ اس صنف کی مخصوص نظمیں ہیں،

اقبال جیسا اسلامیاتی شاعری پر اترنے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر

ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY پیدا ہو جاتا ہے، جس کو ”جہاد فی سبیل اللہ“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”شعر“ نہیں کہہ سکتے۔ شاعر نام ہے ایک کمال تجرید (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام تشخصات و امتیازات سے بلند ہونی چاہئے، لیکن کیا کیجئے شاعر بھی انسان ہوتا ہے اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے اس کے معنی نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعریض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کچھ کیا ہے جو دنیا کا کوئی شاعر ہو اس کے مخصوص مذہبی معتقدات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شریعت سے وہ وابستہ ہوتا ہے اس لئے اپنی شاعرانہ رفعت خیال میں غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی معتقدات کے ماتحت پیام دینا ایک قدر بات ہے اس سلسلے میں ان کی نظمیں ”بلال“ ”ایک حاجی“ ”سینہ کے رستہ میں“ جو بانگ درا میں پائی جاتی ہیں قابل غور ہیں۔ اقبال کی یہی فہم یوں کا بڑا حصہ ”ضرب کلیم“ میں پایا جاتا ہے، میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اس میں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تجل فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل جاتا ہے ”ضرب کلیم“ کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق و وزن

تجربہ رکھتی ہیں۔ کہ شعر الہام کے بلن مرتبہ کب پہنچ جاتا ہے (مغرب کلیم کی اس سیٹا اور اس سے قبل کی اسلامیاتی شاعری میں اقبال نمایاں نظر آتے ہیں یہاں انہوں نے سنجیدہ دشمنی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی ان کے پٹنواؤں کی کمزوری ان کے اعمال کی سطحیت اور بے باکی پر بصیرت افروز تبصرے کئے ہیں، اس سلسلہ میں ”جہاد“ ”اسلام“ ”مسلمانوں کا زوال“ ”ہندی اسلام“ ”مردانِ خدا“ ”قابلِ غورین“ ان کی نظم ”اذاں“ جو انھوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں لکھی ہے بڑی اثر آفریں ہے۔

سنی تہ مصر و فلسطین میں وہ اذایں ہیں

دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رشتہ سیلاب
ہوائے قرطبہ شاید یہ ہے اثر تیرا
مری نوا میں ہے سوز و سرور عہدِ شباب

J. Speed Hussain
Bacchikar
13.12.67
مسعود احمد
Bach.
25-9-68

اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

(اقبال نے بین الاقوامی سطح پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام سے اس سلسلہ میں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ زیادہ تر ”مغرب کلیم“ میں پائی جاتی ہیں ”بال جبریل“ میں بھی اثرِ قسم کی بعض نظمیں ہیں مثلاً ”نپولین کے مزار پر“ اور ”سویڈنی“ وغیرہ۔)

ہیں الاقوامی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے ان میں شاعرانہ
تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجددہ رجہ اتم پایا جاتا ہے "بائسٹیک روس"
"ابنی سینیا" "موسونی" "سیاسیات فرنگ" جمعیت اقوام اور مشرق، قابل دید ہیں،
موسونی پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی، بال جبریل میں جو
نظم ہے اس میں اقبال نے موسونی کو سراہا ہے "ابنی سینیا" اور ضرب کلیم: الی نظم
"موسونی" میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن مستترضین یورپ پر ایک
زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرالا ہے موسینی کا جرم؛

بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دول یورپ کی اس غیر خلاصانہ اور حریصانہ شورش کا جواب
دیا ہے جو انھوں نے "ابنی سینیا" کے موقعہ پر برپا کر رکھی تھی، ہمارے شاعر
نے کیا خوب کہا ہے۔

بس سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہوں تم!

تم نے کیا توڑے ہنری کمزور تو موسیٰ کے زجاج

اقبال نے دول یورپ کی چرخ و پکار کی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ
نفیات یورپ کے ماہر ہیں، انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ جو کچھ یورپی سلطنتیں
شور برپا کر رہی ہیں وہ حب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض مواوہ ہے۔

آل سیر ز چوپ نے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بخر بھی نہ چھوڑو بے خراج

اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں انھوں نے یورپ جا کر باضابطہ اس کی تعلیم کی اور ”وکتور فلسفہ“ کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب ایران میں علم بابا الطیس کی ترقی بہت مشہور ہوئی ہے آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے اور حقیقت یہ ہے کہ تصوف، شعر اور فلسفہ ایک ہی جھبٹا نور کی مختلف کرنیں ہیں، صوفیہ دشمنانے نہ کرے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا، سینکڑوں صوفیہ ایسے گزرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے، ابیغورس، ابن سینا، فارابی اور شوہنہار دنیا میں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات زندہ کی نہیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا۔ ابن سینا کو جب سلطان نے مہیق کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی، شعر کے فارابی ڈی ابویر کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا۔

اس فن پر اس کی ایک یا دو کتابیں خطا کر گئی ہیں کہ ریاضی میں اس کی تسلیم ہوئی تھی۔ حالانکہ دُنبان ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت

سے زیادہ جانتی ہے۔ شور پنہارنود شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا تھا، اس نے اپنی مایہ ناز کتاب ”عالم پر حیثیت ارادہ و تصور“ میں یونانی شعرا ”پندرا“ اور ”سوفلس“ اور انگلستان کے مشہور شاعر ”شکسپیر“ کے کلام کا اقتباس دیا ہے، اس نے ”پوپ“ کا شعر نقل کیا ہے، ٹاس ویٹا کر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب ”عالم پر حیثیت تصور و ارادہ“ مکمل کر چکا جو ۱۸۹۱ء میں شائع بھی ہوئی تو اس نے کچھ شعر کہے جس میں اس نے پیشنگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی ۱۸۹۵ء میں یہ پیشنگوئی سبکی کی۔

”بہ کاوش مرزہ از بہت زنا بخت بروم“

کی طرح پوری ہو گئی۔

ایقورس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعیانہ سے بالکل انوکھا انسان گذر رہا ہے اس کا نظام فلسفہ یکسر شعریہ بن قائم ہے، اسی لئے مغربی ادبیات میں اہیقورس کے معنی ہی پیش گوئی اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ دیوتاؤں کو انسانی معاملات میں کوئی دخل نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ

اسی دنیائے آب و گل کو زندگی کا انتہا سمجھا جاتا تھا، اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزاد پرہیزگارناستقل بات نہیں، ایٹھنر میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دیوتاؤں کی عقوبت رسانی کے اعتقاد سے سخت روحانی غلاب میں تھے، افلاطون اور

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷) مجنوں صاحب نے شوہنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچسپ کتاب لکھی ہے جہاں ناک شوہنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق ہو یہ کتاب انٹر ناس ٹیکر (THOMAS WHITTAKER) کی تھی و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انھوں نے اسی سے اخذ کئے ہیں میرا خیال ہے مجنوں صاحب اگر شوہنہار کی کتاب عالم برحیث ارادہ و تصور کو سامنے رکھ کر آزادانہ اس کے نظام فلسفہ پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت زیادہ اہم ہوتی، ناس ٹیکر کی رائے ہو کہ وہ مزاج کے اعتبار سے قنوطی و انتہا ہوا تھا۔ اور آغا زہی سے اس کو احساس تھا کہ تہی ایک روگ ہے اس تشاکم کی ذرہ دار اس کی بدعالی و فحلاکت زخمی وہ مالی اطمینان اور فراغت خاطر کے اعتبار سے دنیا کے خوش نصیب لوگوں میں سے تھا، لکھے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہنیت اور بدھ مذہب کا وہ قائل تھا اس کے نزدیک مسیحیت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی قائل تھا۔ اس نے یہودیت اسلام اور یونانی رومی ثنویت کو مذاہب و ہائیت سے تعبیر کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور (بقیہ صفحہ ۳۸)

روایتوں نے اس مصیبت کو یوں دفع کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری
 (سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷) اسلام سے نفور رکھا تھا۔ ماس و میسر کے یہ خیالات
 مجنوں صاحب نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دیئے، مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے
 ہیں کہ وہ اپنے اُستاد کینٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی
 کا خوش چہر نہیں۔

شوہنہار نے کیرتھلی تھا اور نہ مرزا لہاری اس کی تلویت کے معانی پر
 جس کا ویٹر کرنے اعتراف کیا ہے اور جسے مجنوں صاحب نے دہرایا ہے
 بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا، جو اس
 کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے
 شوہنہار نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں اس نے
 عالم بحیثیت تصور پر بحث کی ہے دوسرے راوی تیسرے حصے میں ارادہ
 کے راز و نکات پر روشنی ڈالی ہے اور چوتھے حصے میں "تلا و لٹا ہونی" کی
 شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصے "عالم بحیثیت تصور"
 کو پڑھنے کے بعد ویٹر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ تلوٹی تھا، اور مجنوں صاحب کے
 ویٹر کی رائے دہراتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ پانچری کا
 غلبہ ہے۔ درآئیاں شوہنہار کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۹)

کے لئے پیدا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید۔

(سلسلہ ماہنامہ ۳۳) فلسفہ کینیٹ سے متاثر ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کینیٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، شوپنہار کے الفاظ میں کینیٹ کا فلسفہ منطق کی سنگ بنیاد پر قائم ہے۔ اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کینیٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس فلسفہ کی توجہ دینا بھی کی ہے۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

بہر حال شوپنہار کے تروان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ کینیٹ کے فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ برصا ہو جاتی ہیں، آج کل چونکہ اس موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے اس لئے سیر انجیال ہوا کہ ”لطیف تصویریت“ (TRANSCENDENTAL IDEALISM) کی توضیح نہ شوپنہار کی تعمیری اور تخریبی تنقید کے ان لوگوں

۱۰ THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از برن طبع

ششم، از پبلیشنگ اور بکس ۲۲۷۷

۱۱ ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“ ص ۶۳۔

نہیں ہوتی۔ ابقیٹورس نے سرے سے یہی کہا کہ جسم کے بعد روح بھی

دوسرا حاشیہ صفحہ ۳۷ کے لئے مفید ہوگی جو اصل زبان میں کینٹ اور شوپنہار کا ایک وقت مطالعہ نہیں کر سکتے ہیں

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انداز بیان میں غصہ نہیں ہے، چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کیرقنوطی تھا اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے اس کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصے سے ڈیگر کو غلط فہمی ہوئی غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹامس ڈیگر کو شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔

شوپنہار کا باپ ہنسہر اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریک دلائی لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۴۱)

KANT'S PHILOSOPHY AS RECTIFIED BY SCHOPENHAUER

ترجمہ M. KELLY M.A. M. ۱۹۰۰

فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی۔
الغرض شوپنہار، ایفگورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۴۰) مطالعہ و تحقیق علم کی طرف متوجہ رہا، ہنری ایک نابینا شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، یقین کے ساتھ ہمیں کہا جاسکتا اسی کے اثر سے، لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی، یہاں تک کہ ۸۰ سالہ میں، سیمبرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، قیاس یہ ہوا کہ اس نے خودکشی کر لی، شوپنہار اس وقت ۱۷ سال کا تھا، اس واقعہ نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“ طبع دوم، کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا ہر ایک عقیدہ و اخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شوپنہار نے اس سلسلہ میں لکھا تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت و سکون اور تلقین حاصل کریں گے وہ تمہارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیں کہ اگر ہنری فگورس شوپنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شوپنہار (نفسی) (بقیہ صفحہ ۴۲)

ہمیں بتاتے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا ربط ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف
 تو گویا ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، فرائس کا فلسفی مورخ ڈی ولف
 باری تمائے کے متعلق فلسفیانہ علم کو ”صوفیانہ حضور“ (DIRECT-
 COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی منظر
 ہے، تمنا نیست نام ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن بابہ
 (AVEMPACE) (آخر گیارہویں صدی تا ۱۱۳۳ء) اور ابن طفیل
 (۱۱۰۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی
 بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے
 منطق خود سوراہا ایس ڈی ولف کا بیان ہے کہ یہاں تصوف نے مرکزیت
 اختیار کر لی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر فیصلو اس مشرق میں سہی
 کی تحریروں اور عرب وسطی کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو
 یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور طبیعی منطقی

(دلیلہ حاشیہ صفحہ ۱۵) سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا رہتا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ”عالم بہ حیثیت تصویر کی تخلیق میں زیادہ تر اسی واقعہ
 کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سال کے بعد اس کا یہ کتاب ”العالم ہونی“

۱۵۔ متعدد مقالات شوبہار (ESSAYS OF SCHOPENHAUER)

مُحنِ اسرائیلی اور داؤد ابن مروان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں۔

فلسفہ شعر اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے نزدیک نہایت اہمیت رکھتے ہیں، باضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گئے ہیں ان کے حالات کا سمرسری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے مثلاً ابن عربی رومی وغیرہ اور مشکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جو نہ شاعر نہ ہو، سہری سقطی، رابعہ بصری، ابوسعید ابن ابی الخیر، عراقی، رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفیاء شعر گذرے ہیں۔

فلسفہ تصوف اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھہرنے نہ دیا، بلکہ ان کو تخیلی صوفی اور عقیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے ان کے ادکار و تخیلات پر قدیم و سنی اور جدید تینوں دور

HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY

ترجمہ Mawrice de Wulf

پتی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع نجف فرنگ) ص ۲۱۱ ص ۲۲۵ ص ۲۲۸

کے فلسفہ نے اثر کیا ہے اس وقت یہ موقع نہیں کہ ادوارِ فلاسفہ کے مختلف اسکول کا تجزیہ کر کے بتایا جاوے کہ اقبال کو کس اسکول نے اثر پذیر کیا پھر بھی مختصر آئینوں ادوار پر بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال فلسفہ کے کس اسکول سے علاقہ رکھتے ہیں،

مغربی مصنفین کے نزدیک نئیونانی فلسفہ کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ اے ڈیوین لکھتا ہے۔ فلسفہ بحیثیت اسم و سنے بہت سے ان انعامات میں سے ہے جن کے لئے ہم قدیم یونان کے مرہون منت ہیں۔ حالانکہ قدیم یونان کے ساتھ ہندوستان اور ایران کا فلسفہ اپنی اصلیت اور تکمیل کے لحاظ سے خود ہی اہم ہے، عہد عباسیہ کا مشہور عرب فلسفی کنویں ہندی فلسفہ سے متاثر تھا۔ بہر حال عام طور پر فلسفہ قدیم سے فلسفہ یونان ہی مراد لیا جاتا ہے۔ تاریخ فلسفہ کے تمام مستند روایات سائیس لسطی کو فلسفہ یونان کا بانی کہتے ہیں اس نے پیشنگوئی کی تھی کہ عصرِ ہر قلم میں سورج گرہن ہوگا چنانچہ ایسا ہوا۔ اسی تاریخ سے اس کے عہد کی تعیین کی جاتی ہے، اس کے بعد پیرولن، فیثاغورس، تھالیٹس اور زیوفانس کا زمانہ آتا ہے، زیوفانس کے پیرو (ELEATICS) کہلاتے ہیں، ایلیا، یونانی اطالوی ایک شہر ہے اسی طرف اس کا امتساب ہے اس دور کے بعد یونان میں فلسفہ طبی کو فروغ ہوا اس کے علمبرداروں میں

انقرض انورس، دیاغورس اور امپیدوکلس (EMPEDOCLES) (۴۹۲ ق.م) ہیں
 اور آخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر
 ایٹھنز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط (۴۷۰ ق.م)
 (۴۰۰ ق.م) کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائے کا علم بردار فروداغورس
 (PROTAGORAS) (۴۸۰ ق.م) سقراط (۴۰۰ ق.م) تھا، اس کے بعد
 افلاطون (۳۸۷ ق.م) سقراط (۳۴۰ ق.م) ارسطو (۳۸۴ ق.م) سقراط (۳۲۰ ق.م) زینو
 (۳۰۰ ق.م) سقراط (۲۶۰ ق.م) اسیقورس (۳۲۰ ق.م) سقراط (۲۶۰ ق.م) اور زانواریا
 (CARNEADES) (تقریباً ۱۳۳ ق.م) سقراط (۱۰۰ ق.م) اور فلاطینوس (۸۵ ق.م)
 سقراط کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ اور مصر میں فروغ پاتا رہا چنانچہ افلاطون کا
 فلسفہ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفہ "مشائس" زینو کا فلسفہ "رواقیون" اسیقورس کا
 فلسفہ "لذتین" تارنیادس کا فلسفہ "مشکیں" اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس
 کے فلسفہ "اشراقی" پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہو گیا۔

”فلسفہ عہد وسطی“ پندرہویں صدی کے علماء جو فلسفہ یونان کے شیعہ تھے
 تھے۔ عہد وسطی کو دور وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات
 کو ”کاتھک“ کہا جاتا ہے لفظ ”کاتھک“ سولہویں صدی کے قدیم اطالوی
 ادبیات کے ماہرین تقریباً ”عہد وحشت“ ہی کے معنی میں استعمال کرتے تھے
 اس فلسفہ قدیم ”عہد وحشت“ کے دلدور میں ۱۱۔

خود کو ملے کا اعتراف ہے کہ ہم لوہکن سے گناہک فن تعمیر کو پہنچا نگاہ سے
دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹرا سبرگ کے گردا گرد ہم ابھی نگاہ سے نہیں
دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے
اور اس کے جال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ سو ر ایں ڈی دلف کا بیان
ہے کہ یہ تخیل عہد وسطیٰ کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھا۔^{۹۵}

عہد وسطیٰ کی تئیں عام طور پر تھیوڈاٹس THEODOTUS
کی وفات ۹۵۹ء سے ترکوں کی تعمیر قسطنطنیہ ۵۳۲ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے
ڈی دلف کہتا ہے کہ مستقینین (SCHOLASTICS) کے مسلک
کی ترقی فلسفہ کے نقطہ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے اس لئے
ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی حار و د کو تسلیم کر سکتے ہیں پہلی بات یہ
ہے کہ ہم لوگ ایک جدید تخیل نوی صدی عیسوی کے قبل کی تعینات ہیں
نہیں پاتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہد وسطیٰ فلسفہ جدید کے پہلو پہلو
ہے۔ دونوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہد وسطیٰ کا اثر ۱۷۵۳ء
کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو
نشو و نما ہوتا رہا۔^{۹۶}

۹۵ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ مرتبہ ڈی دلف ص ۱-۴

۹۶ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ مرتبہ ڈی دلف ص ۲۸-۲۹

یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ تصوف اسی عہد کی پیداوار ہیں
ڈی ولف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے
فلسفہ و تصوف پر عربی تصوف کا بھی اثر پڑا ہے۔^{۱۵}

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت
میں اور اس کے بعد انیسویں صدی میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی سچوں کی ساطت
سے یونانی افکار سے واقف ہوئے اور شامیوں کو خود یونانیوں نے حملہ شکنہ
کے موقع پر تسلیم دی، ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص ”ارغنون“ فارابی کی
”ایساغوجی“ اور ”سیوٹوڈیا“ نرسس“ کی تصنیفات کا یونانی شامی زبان میں
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی
تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی۔^{۱۶}

ڈی ولف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا
”تار و پود بنا، لیکن اس پر ڈی ولف برکی نے اسے کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایران اور
ہندوستان کے فلسفیوں نے افکار نے بھی عربی فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

۱۵۔ ”تاریخ فلسفہ عہد وسطی مرتبہ ڈی ولف“ ص ۱۱۲۔

مسکرت اور پہلوئی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ خسرو انوشیرواں ۵۲۱ء
 ۵۷۹ء میں نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درس گاہ قائم کیا۔ یہاں کے پروفیسر طور
 مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ پیچیدہ گتھی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی
 اسکول اور شامی اسکول کو یونانی افکار نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا اور
 کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی سنجیوں کے یونانی فلسفہ نے اثر نہیں
 کیا ہے، جیسا کہ وہی ولف کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ کے اجزائے ترکیبی
 میں ہندی، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی سوا دو کوکن۔ اسی فارابی (متوفی ۹۵۰ء) ابن مسکیوہ
 (متوفی ۱۰۳۱ء) ابن سینا (متوفی ۱۰۳۷ء)، غزالی (متوفی ۱۰۵۰ء)، وغیرہ نے
 فروغ دیا، ابن باجہ (متوفی ۱۱۳۸ء) ابن خزم (متوفی ۱۱۴۵ء)، ابن طفیل (متوفی
 ۱۱۸۵ء) ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء) وغیرہ نے انہیں پس سلاسی فلسفہ کو ترقی
 دی، وہی ولف کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق
 ابن مسرہ قسریطی (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی
 جس نے سیوڈویا نو سیس اور یونانی امفیڈیٹاس کے مجموعی افکار و
 تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ دیویر ص ۵۷۵ء دیویر ص ۵۷۵ء میں اپنی تاریخ فلسفہ اسلام ص ۹۹
 میں کہتا ہے کہ کندی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں معلوم نہیں، وہ مسعودی پر تکیہ کرتا ہے کہ
 ارادت و عقیدت رکھنے کے استاد ہیں، خاصاً جو پیر پیر ہیں، وہ بتا ہے کہ نجوم پر اس کے بعض رسا
 دیکھ کر ان سے یہ خیال آیا کہ مسرہ قسریطی ایک وہ زمانہ تھا۔

اصول کا اعادہ کیا۔ ڈی یویر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً اندر آتش کرنا پڑا۔ چونکہ دماغ بھی تلک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بن سولہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دور آتا ہے، اس وقت جرمنی فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گذرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینیٹ شوپنہائر، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کی ہرم تحلیل میں ایک منگام پیدا کیا خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکو لہ نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، سپینوزا، گتسے، ہیوم، ہو بس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگائے۔

اقبال نے تینوں ادوار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہد وسطی کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے انھوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایر مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شونہا کے

افغان میں ایک سنگین حقیقت بنا دی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے۔
 شکوہ، جواب شکوہ اور بانگ درا کی دوسری بہتری نظمیں تو والہا ز رنگ
 کی چیزیں ہیں ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظریں ابھی
 گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا
 رنگ نہیں چڑھا تھا، ”اسرار خودی“ اور ”پیام مشرق“ میرے خیال
 میں یورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY)
 سے زیادہ میٹنگ ڈاؤننگ کی مصلحت (SUGGESTIBILITY) کا غلبہ ہے۔
 ”بال جبریل“ ایک عرصہ طویل کی زاویہ نشینی کے اثرات کا نتیجہ
 ہے اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے لیکن اقبال کی
 تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیامِ اموس کی حامل ہے وہ
 ان کی ایڈناز کتاب ”ضرب کلیم“ ہے، اس میں انھوں نے ایک رمزِ شمس
 اور لکتہ سنجِ منظر کی طرح زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، مخالفت
 و ریاست کے بہت سے عقدے مل گئے ہیں، اقبال کی یہ کتاب اس لائق ہے
 کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا اور ہندوستان کے اس فلسفی شاعر کے
 تفکرات سے وادی مغرب کو آشنا کیا جائے، اردو زبان نے اس سرمایہ
 ”ضرب کلیم“ پر جتنا بھی ناز کرے بجا ہے۔

اب آئیے مختلف عنوان کے ماتحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

زندگی اور موت زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریے ہیں، برگسمان نے بھی اس پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وقفہ و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فائزہ رہومر کی اصطلاح میں "دنیا کے" ظل محارود (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔

شونہار نے "عالم بحیثیت تصور" میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں "عالم تمام حلقہ دام خیال ہے" تعبیر کیا ہے وہ کہتا ہے "دنیا ایک دام خیال ہے" یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈی کارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تشکیک سے ہوتی ہے، یہ تعلیم موجود ہے، برکے پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی گو اسکی

۱۔ یہ قرآن مجید کی ایک آیت کا ترجمہ ہے (سورہ واقفہ ۲۵)

AN EXAMINATION OF PROF. BERGSON'S PHILOSOPHY

DAVID BALSILLA

بقیہ تعلیم اس کی حامل نہیں، کنیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تنازع کیا جیسا کہ ”عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ حقیقت عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونس نے اپنے آخری مقالہ ”ایشیا والوں کا فلسفہ“ میں روشنی ڈالی ہے۔“

شو پنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خوب تشبیہ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان محو بخواب ہے، یونانی فلسفی خود کو سیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کے بعد اس نے یونانی پنہارا اور سوفلس اور اگلستان کے مشہور دانشور کسیر کے کلام کا اقتباس دیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہماری زندگی نیند کے دائرہ میں ہے اور ہم غلام ہیں، اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شو پنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صحیفہ کے اوراق ہیں اس صحیفہ کا سلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی اپنی دن ختم ہو جاتا ہے ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اوراق الٹ پلٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا راہ کے پڑھ لیتے ہیں، اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے

بعض نئی چیز بھی ہوتی ہے، لیکن اسی صحیفہ کی، ایسا علم *ISOLATED* ورق یعنی کتاب کے باضابطہ مطالعہ سے غیر متعلق چیز ہوتا ہے، لیکن یہ بالکل ایسی نئی چیز نہیں معلوم ہوتا، جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ پورے مسلسل مطالعہ کا آغاز اور اختتام اسی طرح سرسری طور پر ہوتا ہے اور اس لئے اس کو محض ایک بڑا واحد ورق کہہ سکتے ہیں۔

جبرین فلسفی ارنسٹ ہیکل (ERNEST HAECKEL)

کہتا ہے کہ تغیر کے سوا کوئی شے مستقل نہیں، صرف جوہر، ازلی اور ناقیر نہیں ہوتا، خواہم اس جوہر کو فطرت یا بیولی سے تعبیر کریں یا خدا یا روح عالم سے جوہر کا قانون ہیں سمجھتا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لائنہائی انواع و اقسام کی صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے، لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں جو ہر کی تمام انفرادی صورتیں اور شکلیں تباہ و برباد ہو جانے والی ہیں علمائے حیاتیات اور فلسفہ اس انجام کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جو حقیقت زندگی ہی کے متعلق کوئی واضح تصور نہیں رکھتے اس لئے

۱۔ عالم بہ حیثیت ادادہ: تصور، حرکت، ارتقاء، تغیر، شوق، تپنا، م، ص، ۲۰، ۲۲

۲۔ یہ ہیکل جبرین کا مشہور فلسفی نہیں لیکن یہ پھر بھی بہت بڑا مفکر ہے اس کی کتاب

RIDDLE OF THE UNIVERSE لکھنے کی ابتدا میں چھپ کر شائع ہوئی

اس کتاب کی اشاعت کے بعد پھر بہت سے معلقوں سے طاقتور فلسفیوں کی بڑھ چلائی۔

وہ اس کے وقفہ کے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے۔ ارنسٹ میل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے:-

موت ایک ماندگی کا وقفہ ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر
چند فلاسفہ کی گل افشائیاں سُن پکے آئیے ہم بتائیں اقبال زندگی اور موت
کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم ”مقصود“ میں انھوں نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے
پہلے انھوں نے افلاطون اور سپینوزا کے نظریے لکھے ہیں اور اس کے بعد
اپنا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں:-

سپینوزا:- نظر حیات پر رکھتا ہے مرد و انشمن۔

.. حیات کیا ہے حضور و مرد و نور و وجود

افلاطون:- نگاہ موت پر رکھتا ہے مرد و انشمن۔

حیات ہے شب تاریک میں شہر کی نمود

یہاں سپینوزا کے متعلق چند سطروں لکھ دیئے جائیں تو بے عمل نہیں
سپینوزا اپنے وقت کا عجیب انسان تھا، اس کے بعض معاصرین اس کی تنبیہ
عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے چنانچہ اس کی دائمی اہمیت

HAECKEL

WONDERS OF LIFE

مترجمہ JOSEPH M.C. CABE ص ۴۶ ص ۴۳

۵۴ ضرب کلیم ص ۶۶

فکر و آرا کا احساس رکھتے تھے دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لادھیت کی گہرائی سے کانپتے تھے ”ہیوم“ ان تمام باتوں کا ذکر کرتا ہے جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر مطعون بنا، ان ساری ملازمتوں کا اہصل یہ ہے کہ وہ علل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا، وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا، وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کرتا ہے کہ میں نہ فطرت کے اندر حسن کا قائل ہوں نہ قبح کا نہ ترتیب کا، نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں اچھی یا بُری مرتب یا منتشر کی جاسکتی ہیں۔ سپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ ابقیورس سے بہت قریب تھا، ابقیورس آخرت کا منکر تھا۔ سپینوزا روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا، نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے جیتا ہی کو سرمایہ نشاط اور مقصود مسمیٰ سمجھا، افلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چمکاری کی جھلک، اب دیکھئے ہمارا منہ و سستان فلسفی کیا کہہ رہا ہے :-

حیات و موت نہیں انتہات کے لائق
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

اقبال نے خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں، ان کی شاعری کا مرکزی پیام ”احساس خودی“ ہے، ”انسان کو چاہئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح ادراک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیدوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی نعیم ضروری ہے اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمر خضریٰ لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علو نظر پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے شرف و ہیبت کا عرزانہ سال ہو گیا تو پھر افلاطون کے نظریہ ”حیات ہے شب“ تاریک میں شرر کی خود سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہونچ سکتا۔

ضرب کلیم کی اکثر و بیشتر نظمیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی مومن اور کافر شہادت دیتی ہیں بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی

اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقدوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نظمیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر ہمدردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم ”کافر و مومن“ کے عنوان سے آغاز ہوتا ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے لئے جو معیارات پیش کیے ہیں، فرماتے ہیں:-

کافر کی پہچان کہ آفاق ہیں مومن کی یہ پہچان کہ گم آہیں ہیں آفاق

اگر نتیجہ اس کے برعکس ہو تب، کہاں گئے جو کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے ہندوستانی شاعر کا پیام سنیں، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب نظم پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا دلے کی بھی شناخت ہو کہ کائنات کے لئے ایک معبود بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول !

ہندوستان میں اکثر سجادہ نشین ایسے ہیں جو نہ محنت پسری ہر پیری کرتے ہیں نہ معاشرے کے لئے ان کو سرگردانی ہوتی ہے وہ مرغ ذریں بنے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں ”خوئے غلامی کے بچے کاروں“ کی دست بوسیاں حاصل ہیں، اور مریدان و فائزین کے نذرانے وصولی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت قابض ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک رمز شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :-

وہ رہا ضربے حقیقت میں وہی عہد قدیم

اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں امام

اس میں پیری کی کرامت ہو نہ میری اکاگر زور

سینکڑوں صدیوں سے ہو کر ہیں غلامی کے عوام

یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ ”خواجگی“ کا بول بالا ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی
ہنچتہ ہو جاتے ہیں جب غلامی میں غلام

اقبال نے کس انداز سے زاوی ضمیر اور حریت فکر کی تلقین
مرد بزرگ کی ہنچ۔ اقبال کی ایک نظم ”مرد بزرگ“ کے عنوان سے
پائی جاتی ہے۔ انہوں نے انسان کی بزرگی اور برگزیدگی کا ایک بہت
بڑا معیار بتا دیا ہے۔

پرورش پاتا ہے تعلیم کی تباہی میں
ہر مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

دنیا میں جتنے انبیاء و رسل ہادی و رہنما گئے ہیں انہوں نے تعلیم کی
تاریخی میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت سے تخلیق (PRODUCTIVE)
رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر ”شمع محفل“ کی
طرح وہ سب سے جدا بھی رہے اور سب کی رفاقت بھی کی۔ اقبال بھی
بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا اس کے احوال سے عمر نہیں پراٹھتی

فلسفہ کے متعلق نظریہ | اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی ترویج کرنے والے ان کے اندر راسخ و متعارف ہونے دیا، شاعر

کی رنگینی زاہد کی خشکی اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شعر اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، مہربی رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشائیہ شاعری ہے لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطف زبان کو کھودتی ہیں، برخلاف اس کے اقبال کے کلام میں رنگین نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادائیکشش اتنی ہے کہ ان کے اشعار ”غذیب فرات“ معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو تخیل کے رویں پہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے تشکیلیں کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، ”فلسفہ زدہ سید زادہ“ اور ”فلسفہ“ ان کی نظمیں پڑھئے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیرطریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جادہ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سید زادہ کو نصیحت کرتے ہیں بلکہ

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا ز ناری بر گساں نہ ہوتا
ہیکل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا ظلم سب خیالی

ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا
اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے نیراز ہو جاتے ہیں فلسفہ
انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، درآئیا ایک ان کی ساری
پریشانیوں محض تقلید و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور نیگل کی کورانہ تقلید
میں نہ سب و انت کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی قسم کے ایک
نسلی مسلمان کو نصیحت کی ہے، کہتے ہیں :-

میں اصل کا خاص سو منائی آبا میرے لاتی و منائی
توسیدہ ہاشمی کی اولاد میری کیف خاک بہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آئینگیں میں پوشیدہ ہر ریشہائے دل میں
یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیعت کا اعتراف کیا ہے جو
کشمیری بھمن ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر رزاقی کی ہو وہ فرماتے ہیں
کہ ”میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے“ کیونکہ میں سلا بہمن ہوں
اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ دیانت و فلسفہ سائنکھیمہ وغیرہ کی تخلیق
کی اور اس پر مستزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،
اقبال اگرچہ بے مہر ہے اس کی دگ رنگ و باخبر ہے
اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو بامداد پل پڑھا ہے، آخر میں فرماتے ہیں :-
انجام خرمو ہے بے حضور ی ہے فلسفہ نہائی سے دور ی

یہاں ہیں اقبال سے اختلاف ہے اُنھوں نے صوفیاء کے دالہانہ انداز میں عقل کو "حضور" کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کادشوں کا نتیجہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام ہر زندگی سے دوری کا اور انحالیکہ فلسفہ طرازیوں ہی نے اقبال کو ایک فانی زندگی بخشی، فلسفہ کے متعلق اُنھوں نے جو صحیح جاوہ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، نوجوان فلسفی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

معلوم میں مجھ کو تیرے احوال کہیں بھی مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہ گزر سے اس کے بعد کہتے ہیں

جس معنی پیچیدہ کی تصدیق کسے دل

قیمت میں بہت بڑھ کے ہے ابندہ گہر سے

یا مرد وہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار

جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

اقبال کی فلسفیانہ نظمیں ضربِ کلیم میں بھری ہوئی ہیں، اُنھوں

نے تعلیم معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسواں وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکات بیان کئے ہیں،



اقبال اور سیاسیات تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاست پر تبصرہ کرتے رہے دنیا ان کو اپنے تخیل کی تلاء عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان نواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا غلط سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی علمی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں ”گرفتہ چینیاں احرام و لکی خفتہ در لبطا“ کو قیامت سے تعبیر کرے علمی دنیا میں اس قدر تن آسان اور عافیت کو شبنم بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو، اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حایسانِ آزادی نے خوب خوب بھنبیاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم ”گلہ“ پڑھئے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبانوں کی کسانوں کی تباہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشکِ فشانیاں کر رہا تھا، ایک بہ یکس کی ذہنیت پس

قدیر بدل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہ بھی ہو سکتی ہے؛ کیا واقعہ اقبال ایک غیر خلص انسان ہیں؟ کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض طفل فریبی ہے؟ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں، ادھر اے مشہور فلسفی واکٹر ایگراہی نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں متفرق رہتے ہیں ان کی علی زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے وہ در دو آلام کے مناظر پر خونِ شایناں تو کر سکتے ہیں لیکن تدریجاً مصلحت سے کام لے کر اس کے دور کریم کی خوش نہیں کر سکتے، وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور ہوتے ہیں لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی، یا سنجیدہ دوا دوش نہیں کر سکتے، پروردگار المناک مناظر ان کے شعورِ خفی میں ان کے لئے لذتِ انجمن جاتے ہیں، اقبال شاعر ہیں، میر و فیاض کی طرح ان کے کلام میں دردِ عالم کی چاشنی ہے وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں، لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیا سے شہ و ترخم میں وہ ہمدرد شہ نریا ہیں وہ علی زندہ گی میں بھی قربانیاں کریں خود ہماری قلمتِ بصیرت کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۲۲ نظمیں جو ضربِ کلیم کے ۶۶ صفحات کو محیط ہیں قابلِ غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے یورپ کی ہوسِ اشتعال

ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات فائقہ کا اظہار کیا ہے وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں، ان کے علاوہ سیاسیات مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند رائیں دی ہیں، لیکن بھی انھوں نے ایک ”شاعر“ کی سطح سے تجاوز نہیں کیا اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی طرف سے ناکامیاں ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو مورد الزام بنانے سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش تینا قابل الزام ہے۔

اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے اُن کی تصنیفات کا جائزہ لینا ضروری ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ دُنیا کے جذبات کے بادشاہ ہیں لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے، میر سید حسن کے ظلِ عاطفت نے ان کے اندر زبانِ داد کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا، عبدالقادر صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے، خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہے جس کا ذکر عبدالقادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا۔

مخزن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشا و ادبیت کی بنا پر
ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو
لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر
بے اختیار ہنسی آگئی اور ”صیغہ رشاد“ کی اُستادی و شاعر دی اس کی
نزع و مناقشہ کا منظر اور اس کی لغویت اور کاکت کا نقشہ سامنے آگیا حقیقت
یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے اور ذوق تنقید بالکل دوسری شے ہے
یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو مل جائے ایک نقاد ادب داغ اور اقبال
کی اُستادی و شاعر دی کے مسئلہ پر سوائے آنسو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے
ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض
اوقات انسان کے اندر ستم ظریفانہ اپچ کیوں پیدا ہو جاتی ہے داغ کی
خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاست بیاں اور عریاں نگاری ہے۔
اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ
اپنے اُستاد کی طرح شباب کی معصیت کو شیاں اور ابقیورین ذوق کے ماتحت
رنگ ریاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آگے
انہوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے
اُستاد کی نیچ و روش سے ہٹ کر اپنی ایک جدا گانہ راہ اختیار کی اور نہ کج
شاد شاد بہتے اور نہ اقبال اقبال۔

اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے لیکن اس سلسلہ میں ”بال جبریل“ قابل ذکر ہے جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے اس میں انھوں نے اپنی شعریت و ادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، فرماتے ہیں:-
 پریشاں ہو کے میری خاک آخروں بن جائے
 جو مشکل اب ہے یار بچھر دی مشکل نہ بن جائے
 پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بلندی انشاء کے ساتھ ختم کی ہے
 ایک شعر ہے:-

بنایا عشق نے دریائے ناپید اگر اں مجھ کو
 یہ میری خود گہداری مرا سائل نہ بن جائے
 ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے:-
 میری خاکِ خوش سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا
 صلہ شہید کیا ہے؟ تب و تاب جا و دانہ
 اور گیسٹہ تاری یہ خون آلودگی یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ
 ایک عجیب قسم کی قنادگی و از خود رنگی کا اظہار کرتے ہیں:-
 تری بندہ پروری سے مرے دن گزر رہے ہیں
 نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے اگر وہ غزل گوئی ہی کا طرے مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سرزمینِ پنجاب کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے۔ دہلی لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی ہتی دامن پر افسوس کرنا ہوتا۔

کچھ روز پہلے سے کلکتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پندار میں ہمارے شاعر کی غلیبیاں نکالی تھیں یہ مضمون غالباً ”کلکتہ ورکلی“ یا ”نہیم“ گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں چند اعتراضات حافظہ میں ترسم رہ گئے ہیں مختصر اُن کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے ”بالِ جبریل“ کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا ان کے خیال میں یہ صیح نہیں غالباً وہ ”بال“ کو محض ہندی لفظ سمجھتے ہیں درحالیکہ استادِ فارسی نے کثرت سے استعمال کیا ہے سلمان ساؤجی کا شعر ہے
 باش ناریغ بال اگرچوں بلبلِ زارِ با بِل
 مست و عاشق در ہوائے گلرخے پرواز کن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ ”نظارہ“ پر تھا مجھے اب یہ یاد نہیں کہ کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ ”نظارہ“ حرفِ ظ کے فتح کے ساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظارہ بہر حال ناقد

کو اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے، درحقیقہ ایرانی شعرا اور
اردو شعراء دونوں نے اس کو نظارہ اور نظارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے
لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظارہ بھی استعمال
کرتا ہے۔

جامی فرماتے ہیں۔

خداے را کن لے باغبان مضائقہ چند راں
کہ یک نظارہ کنم باغ نوشگفتہ خود را
ظہوری نے بھی کہا ہے،

ز شوق گریہ سراپائے دیدہ گردیدند
جہاں ساں بہ مولے نظارہ برجستند
خسرو کا شعر ہے،

بیا نظارہ کن لے دل کہ یار می آید
ز بہر بردن جاں فگار سے آید
اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسرو دونوں نظارہ بھی استعمال
کرتے ہیں، خسرو فرماتے ہیں۔

و لم می شد بہ نظارہ کہ باد افگند ز نقش را
نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش

ظہوری کہتا ہے:-

رشک انگڑ شدہ اشک از قفٹ نظارہ ما

شعلہ در بال سمنہ رشدرہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظارہ دونوں صحیح ہے بلکہ ”بال سمنہ“ لکھ کر انھوں نے ”بال جبریلی“ کی صحت پر ہر توثیق ثبت کر دی ہے اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزین وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظ ”منچہ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا، درحالیکہ حافظ کا شعر ہے -

منکہ در صومعہ سر حلقہ و بندار اتم

نگہ کا فر آں منچہ ایسا تم سوخت

شیخ علی حزین فرماتے ہیں -

گر شوند آگہ از اندیشہ ما منچگان ہا

بعد ازیں خرقہ صوفی بہ گردستانند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ

”غیس“ استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ

نے ”خویش جگر“ ”آتشیں عذار“ اور ”مشکین کند“ کا استعمال کیا ہے، پھر

کوئی وجہ نہیں خون سے خوین اور آتش سے آتشیں تو صبح ہو لیکن غم سے
غمیں غلط ہو جائے۔

حزین کا شعر ہے۔

گرہ ساز دوزباں شعلہ شمع انجن پیرا
دراں محفل کہ حرفے زال عذار آتشیں باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں ”غم“ اسم نکرہ ہے اس کے ساتھ
”ین“ بھی دوسرے حروف ردی۔ گان۔ کی طرح حرف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے
کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی ”ہمدانی“ کا راز طشت از بام ضرور ہو ابھر بھی
اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجہ پر پہنچتا
ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالباً
یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا کہ
اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر ارادی محاسن کی جلوہ
دہنریاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریر دس میں بھی بعض جگہ
زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں
جیگر دقت خیال عذرت بیان، عمیق نظر اور نہایت پیام کے لحاظ سے
اردو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں۔

اقبال کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید طرز کے نئے نئے شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان بلکہ ممالک اسلامیہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا لیکن قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش گرم کی کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا، اور آج ہندوستان میں جوش و ساعز کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میگزینی (MAZZINI) بائرن اور گوٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم الشان اسکول کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں کے گرد اگر جمع کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میگزینی کی اصطلاح میں گوٹے کی طرح REPRESENTATIVE POET ہیں۔

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفیض کیا ہے وہ تعارف سے مستثنیٰ ہے، جوش پر وطن ماحول اور مرکزیت۔ زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک

فلسفیانہ عمق نظر اور حکیمانہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جو شاعر ابھی بہت بچے ہیں پھر بھی ہیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جب کہ جو شاعر کا کلام اقبال سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا کیوں کہ جو شاعر کے کلام میں شکفتل و نشاط اب بھی اقبال سے زیادہ ہے، گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے۔

فلسفہ خودی

اقبال کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعر میں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے قارئین پر کیفیت و تہج کا اثر ڈال کر غمخوش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیتا جاتا ہے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفہ خودی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اقبال شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خانقاہ، ہر جگہ خودی کی کار فرمایاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنرمیں نہیں تعمیر خودی کا جوہر ڈالے صورت گری و شاعری و ناول و سرود اقبال تقلید و تتبع سے بیزار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت

طرازیوں کے عالمی ہیں۔
غبار کے افکار و تخیل کی گرانی کیا تھکلو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے اب سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ خودی ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟

خودی سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت ہماری ذات کیا ہے کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بعد ہمیں زندگی کس طرح گزارنی چاہئے۔

فلسفہ خودی کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت

اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گستہ تار ہے تری خودی کا تار اب تک

کہ تو ہے لغتِ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا؟ اس میں شک نہیں اثر اقبالیوں

سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرات کا گہرا اثر تھا جیسا

کہ نکلسن نے فلاطینوس سے رومی کے اوکا رسفریہ کا موازنہ کر کے ثابت کیا

ہے اب یہاں خودیہ پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ وحدت فی الکثرات کو

خودی سے کہا تعلق ہے خودی حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرات

ہی کے نتائج ہیں وحدت فی الکثرات کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خالصہ

اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے دہریت (PANCOSMISM) اور

کائنات پرستی (ACOSMISM) اسی کی قسمیں ہیں۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم

کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ "دھرمیت" یا اھلول ہے اور اگر اس نتیجہ پر پہنچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ "کائنات پرستی" یا اتحادِ کبر و وحدت فی الکثر (PANTHEISM) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ فلسفہ یونان، برہمنیت، فلاسفہ یورپ، یہودی فلسفہ اسکندریہ اسلام ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفہ یونان میں سالیس ملبی، الفرائیڈ، دیاغنس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ افلاطون اور ارسطو پر تنوید کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور ہر قلیطوس نے رواقیوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے سالک پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا۔ جرمین فلسفی ہگل اور ہائلسائی، اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی تختیں ملتی ہیں اقبال جرمینی میں رہ چکے ہیں، اور ہگل و اسپینوزا کا انھوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے، اور ان کے حوالے بھی انھوں نے دیئے ہیں مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے نقوۃ اسلام سے یہ سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں :-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک ہر وہی کا سر ہی آتش

لاحظہ ہو "انسانی کلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ اٹھلس" اور "انتخاب دیوان

شمس تبریز" مرتبہ عبدالملک آرومی صفحہ ۱۱۹ - ۱۲۰

علاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ کبھی ایک مرد قتلہ کیا راز خودی فاش
 اس میں شک نہیں اگر باعیات سید ابن ابی الجحر سے قطع نظر کر لیں تو
 سنائی پہلے صوفی شاعر ہیں جنہوں نے باضا بطہ تصوف کو موضوع شعر
 بنایا رومی پر فلسفہ اشراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے فلاطینوس اور رومی میں تہد
 ہنرنگی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوفی اور رومی کو اشراقی کہہ سکتے ہیں۔
 لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن سامانیوں کا
 گلہ کر کے چپ ہو جاتے ہیں، لیکن علاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قتلہ کرنے آخر
 راز خودی فاش کر ہی دیا۔ یہ مرد قتلہ رکون ہے اور علاج نے کیونکر حکم
 لگایا کہ یہ شخص راز خودی فاش کر رہا ہے، اور پھر کس سنہ و اعتبار کی بنا
 پر ہم تسلیم کر لیں کہ علاج کا یہ قول صحیح بھی ہے؟ کیا واقعہ اقبال نے محض
 شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے مرد قتلہ تو خیر
 اقبال ہوئے اور ان کا راز خودی بھی فاش کرنا ظاہر ہے، لیکن پھر علاج
 کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

علاج و اقبال

اگلے سطروں میں لکھا جا چکا ہے کہ وحدت فی الکثر کا اثر روایتوں کے ذریعہ

دُنیا کے دوسرے مسالک پر پڑا، فلسفہ، رواقی کا بانی زین الدین سہروردی،
 ۶۴۴ م، تھا، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں کر آئی؟ یہ حل طلب
 امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج
 حلاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام
 کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثر کے بانی حلاج گذرے ہیں۔
 حلاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثر
 کی ترویج ہوئی؟ یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں ملتی ہیں جن میں حلاج
 کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی
 مستشرق لوئس مسینیان کی کتاب میں ملتے ہیں۔

انسانیکلو پیڈیا اوف رلیجن میں جو مقالہ حلاج کے عنوان سے درج ہو رہا

۱۵ انسانیکلو پیڈیا اوف رلیجن اینڈ تھکس مقالہ حلاج ۱۵ لوئس مسینیان

BIBLIOGRAPHIC CHRONOLOGIE - کی کتاب کا نام ہے - (LOUIS MASSIGNON)

ET CRITIQUE D'AL-HALLAJ حلاج پر ڈوڑی وان کوبر

اور ایف۔ اے۔ جی تھا، لک نے بھی لکھی ہیں۔ تھا، لک نے ۱۲۵۱ء میں جرجن زبان
 میں ایک کتاب لکھی حلاج کے حالات انہوں نے عطار کی تذکرۃ الاولیاء
 سے لئے ہیں۔

تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر نکلن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلن نے زیادہ تر میسینان ہی سے استفادہ کیا ہے۔

آپ کا نام ابو سفیث حسین ابن منصور طاج ہے ۳۵۴ھ

حالات

ابن خلکان کہتے ہیں، نشاء بواسط وال عراق واسط اور عراق میں نشوونما پائی، عبدالوہاب بن احمد الشمرانی فرماتے ہیں۔

محب الجبید والنودی و عمر بن عثمان المکی والقوطی

ابن خلکان نے محل طور پر لکھا ہے، محب ابوالقاسم الجبید و من طبقہ

لیکن نکلن نے میسینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی

ہے، فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوتر میں گئے

اور پہل بن عبد اللہ تستری کے شاگرد ہو گئے، اس کے بعد بصرہ گئے

اور عمرو بن عثمان المکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑائی و شادی

کی عرصہ میں بغداد گئے اور حضرت جنید کے حلقہ میں طریقہ تصوف کی

تعلیم کی ۲۹۵ھ میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت نشین رہے بہت

جلدی صوفیوں نے ان سے قطع تعلیق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ

وحدت فی الکثرت کی انتہا پسندی تھی۔

۱۵ لواحم الاولاد مخطوطہ پٹنہ لاہور بری۔



بجویری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا دو سال تک شوستر میں زراویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اور ۹۹ھ سے ۱۰۰ھ تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو علاج کا لقب ملا دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بغداد میں قیام پذیر رہے پھر یہاں سے بھری راستہ سے ہندوستان آئے، اور ترکستان کی رہنمائی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغول تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۱۰۱ھ میں بغداد آئے اور ایک عام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ ہنگامہ ہوا، اور ان کو زنداں بھیجا گیا،

۱۰۱ھ ابن ابی کلو پیڈیا آن ریمین اینڈ اٹھکس میں علاج کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو باتیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہی جو لغات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے ہندوستان سے بہت قلیل عرصہ میں کئی دھن دیا دوسری وجہ ان کا کمال لوح و باطن بتلایا جاتا تھا دوسروں پر اثر پڑتا تھا ۱۰۱ھ سفر ہندوستان کا مذکور ابن علقمان قرطبی شافعی وغیرہ نے نہیں کیا لغات الانس میں بھی مذکور نہیں بلکہ نے مسیحا سے یہ روایت لی۔ یحییٰ بن ابی اسیت رکھتی ہے اس سے علاج کے موصیاء عقائد کا تجزیہ کرنے میں ٹہری۔ دہلے کی۔

لیکن انھوں نے جیل سے بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک زستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ متقدم کے وزیر عیسیٰ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا۔ اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بغداد میں نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بند ہی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں منتقل کیا جاتا تھا۔ اور قافلوں سے لے کر اور بلاغ دار شاد کی اجازت تھی۔

۹۲۳ء میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو ذرا بن عیسیٰ اور حامد نے چلایا۔ حلاج پر تین الزامات تھے۔

(۱) قرامطی سے ان کی پوشیدہ مراسلت۔

(۲) ان کے مریدوں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو الٰہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وصلت) حامد چاہتا تھا کہ انھیں مسائل تک تحقیقات میں دو رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ حلاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرائض میں سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو

تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل

کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پچاسی دی گئی، ہم ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۶ مارچ ۱۹۲۹ء میں یہ مادہ شہوا، نکلن نے بیان کیا ہے کہ بڑی سیدردی اور ہمہ میت کے ساتھ جان لی گئی۔ ابن خلکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربہ قطع	جب (کوڑے کی) مار سے فراغت
اطرافہ الامر بقتلہ حرأسہ	ہو گئی تو اس نے ان کے چاروں
واحرق جنتہ ولما صادما داً	بات پر کاٹے، سر علیہ کر لیا دھڑ
القاء فی دجلہ ونصب رأسہ	جلا دیا جب آپ را کھ ہو گئے تو انکو
ببغداد علی الجسر	دجلہ میں ڈال دیا اور آپ کا سر بغداد
	کے پل پر آویزاں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ابو ذکریا محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے،

فلما اخرج للصلب استدعا	جب آپ کو پچاسی دینے کیلئے نکالا گیا
بعض الحجاب وقال انی اذا	تو اپنے دربانوں سے درخواست
احرق یاخذ ماء دجلہ	کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ
فی الزیادۃ حتی تکاد تغرق	میں طینانی ہو کی یہاں تک کہ بغداد
بغداد فاذا را یتم ذالک	ڈوبنے لگیگا جب تم یہ تماشا دیکھو تو

نخذوا لشيئا من دمادي و يهرى۔ اكلهين سے تھوڑا ليكر پانی
اطوحوه في الماء ليسكن له میں ڈال دینا تاکہ پانی تھم جائے۔
آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھیجا گیا۔ وہاں
اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہو گیا کہ علاج مائے نہیں گئے بلکہ
ان کا شل کوئی اور یا گھوڑا یا چرمارا گیا۔

تعلیم علاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان
کے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں،
قدیم تاریخی کتابوں میں اس کو تشیعہ اور قرامطہ کے پروپیگنڈہ کا کارکن بتایا
جاتا ہے۔ اور ان کو غفلت شعار اور بدمعاش ہنگامہ آفرین کہا گیا ہے
جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔
قریبی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشنہود انہ کان یزکی مشہور ہے کہ آپ شیر بر سواری جاتے اور
الاسد ویخذ الحیثہ سوطاؤ سانپ کا کوڑا بٹلتے اور گرہیوں میں جاڑے

۱۷ برآون نے لڑیری ہسٹری آف پرسیا (جلد ۱ ص ۷۲۹) میں یہ بیان کیا ہے
کہ حلیج امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل
کتاب ”فہرست“ کی آخری سطر سے اس قطعی روایت کی تصدیق نہیں ہوتی وہاں
صرف یہ پایا جاتا ہے کہ علاج علویہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔

کلان یاقی بفا کھتہ الشتاء کا میوہ اور چاروں میں گرمیوں کا میوہ پیش
 فی الصیف و بفا کھتہ الصیف کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ
 الشتاء میں بیک الی الھوا و لیدیا ہلوق کھینچتے تو مٹھی روپے سے بھری ہوئی ہوتی
 درہم و پنچہ اناس بمانی ضاؤ ہم دیا اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتانے
 قزوینی نے عبد اللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ علاج قید
 خانہ میں تھے، تو رات کے وقت بیڑیاں ان کے جسم سے علیٰ ہوجا تیں
 آپ وضو کرتے، شمع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ
 قراصلی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جاسکتا
 تھا، حلول کا عقیقہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے پیٹے ہوئے قزموں میں
 اور شیعوں کی بہت سی انتہا پسند شاخوں میں مشہور تھا۔ اسی طرح حلول کو
 قراصلی کہہ دینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور متجلی
 (Maddah & Light) کہا کرتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو

لے عجائب البیان مخطوطہ مئینہ لائبریری

۱۰۰ قراصلی کون تھے؟ ابن خلدون نے مفہوم علاج کے ذیل میں اپنے استاد ابن الاثیرؒ کی
 کی تاریخ الکامل کے حوالے سے سپر مختصر سی روشنی ڈالی ہے، "قراصلی" لقب تھا ابو سعید بہرام کا جو
 قراصلی شہر ریشیہ اور سنہا، ابو طاہر سلیمان کا باپ تھا، ابو طاہر کو "جنابی" کہا جاتا تھا جناب
 جرن کے نزدیک فارس کا ایک شہر ہے علاج اور جنابی محصور تھے، ابو سعید بہرام (صف ۳۸)

الوہیت اور اوتار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے بے اول
 میں قرامطہ نے ایک خونخوار سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور حاکم جیسا کہ مسینا
 کا خیال ہے، علاج کو قرامطی ہونے کے الزام میں قتل کر کے اپنی سیاسی اہمیت
 قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت و ناموری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات
 نہ ہوتی تو علاج کو محض وحدت فی الکثرات کے عقیدہ یا حال و مرستی کی بنا پر قتل
 نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے
 فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق ”الحقی“ (The Real) خدا
 ایک خالص ہستی خیال کیا جاتا ہے۔ عالم فانی (Phenomena) کے
 مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظہرت یا عدم میں محض ہستی خالص کا ایک عکس ہے
 (صفحہ ۸۲ سے آگے) چونکہ بہت قدیم لوگوں اور بصورت تھا اس لئے اس کا
 لقب قرامطی پڑ گیا، شہید میں قرامطہ کی پہلی تحریک کو مذہب سے شروع ہوئی، بصرہ
 بحرین، مکہ اور مصر میں ان لوگوں نے قفقازت کا بازار گرم کیا، عباسی خلیفہ المعتز باللہ
 کی فوج کو شکست فاش دی، قیدیوں کو زندہ ہلا ڈالا، اور مکہ سے غلات کچھ اور
 عجز اسود ڈٹھا کر لے گئے پھر ۳۵۷ھ میں ۲۷ برس کے بوجہ اسود مکہ میں واپس آیا، انھوں نے
 اسلام کے دائرہ میں رہ کر قریباً میناک فساد چھایا، ویسا اس سے قبل ہوا تھا نہ بن میں انکی فتوحات
 کا سلسلہ لڑائی، چار، شام اور باجھریک پہنچ گیا۔ قرامطہ کا سردار ابو طاہر سلیمان الجبالی سسہ
 میں قتل کر دیا گیا (لاحظہ ہو ذیات الامیران جلد ۱، ص ۵۷، یہ سلسلہ علاج)

بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے، ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور پر ذات باری میں مل کر ایک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبداء سے مل جانے کے لئے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے علاج کی چیز نہیں بلکہ علاج انہیں تصورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی جو ہر بار روح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا اور چونکہ علاج کا ایک خاص مربیہ فارض اس کی تعلیم دیا، لہذا اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علما نے اسلام کا یہ عقیدہ نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ علاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ

۱۱ ملاحظہ ہو مسلمانان کا مقدمہ کتاب التواہین کتاب التواہین کا ایک قلمی نسخہ تختہ پیلانیہ میں ہے اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو درہمیان کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التواہین علاج کی تصنیف ہے مسلمانان نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

حال یا سرمستی میں اس مقام تک پہنچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ متحد پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا ارتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے، غزالی نے بھی جھٹوں نے پہلے ہی بویہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ ”انا الحق“ وہ کلمہ ہے جو حدائیت کے انتہائی درجہ سے نطق رکھتا ہے، جن لوگوں نے علاج کو کا فر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گواہوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے جھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے اور اس لئے قتل کے سزاوار ٹھہرے۔

نکلسن نے جو لکھا ہے اس کی تائید ابن خلیکان، شعرانی، قشیری وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلیکان کی روایت ہے۔

والناس فی امر مختلفون منہم
 اور آپ سے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے
 من بالہ فی تعظیمہ ومنہم من کیفہ ودایت
 بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض
 فی کتاب شکوۃ الادوار انالیف ابو حامد
 تکفیر اور یہ ابو حامد غزالی کی کتاب شکوۃ الادوار
 الغزالی فصلاً طویلہ فی حالتہ
 میں آپ کے حالات کے متعلق لمبی بحث دی گئی

عبدالوہاب بن احمد الشعرائی فرماتے ہیں،

درجہ اکثر المشائخ و نفوہ و ابوا
ان يكون لقدم في التصوف
وقبله بعضهم منهم ابو العباس
بہ عطاء و محمد بن خفیف و ابو
القاسم نصیر آبادی و امنو اعلیہ
محمود احوالہ و حکومت کلامہ و
جعلوہ من احد المحققین حتی
کان محمد بن خفیف يقول الحسین
بن منصور و عالمہ دہلانی سلمہ

تحریر و حرارت فی الکثرۃ کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت
دنوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف
پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرات نہ کی گو کم و بیش
شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت
گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی
الوہیت کا اعلان کیا متاخرین صوفی مفسرین یا مخصوص ایران کے صوفی

شعر نے علاج کو ہیر و اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان بچھا کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کرنے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

علاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب یہ فرقہ ”حسول“ کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے منکر وں میں تھا

موازنہ صلاح و اقبال

علاج ایک صوفی سرست تھے، وہی سرمستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابوسعید ابن ابی الخیر اور باباطاہ کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید کمولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں علاج کے قتل میں سید کمولہ اور خواجہ محمود گوان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہوا لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک پھل ڈال دی تھی۔

شعرانی نے لکھا ہے کہ علاج عمرو بن عثمان مکی کی صحبت میں رہے۔ لیکن نخلن اور جاتی کی روایت ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے خود عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا۔

۱۔ نجات ذکر عمرو بن عثمان مکی۔

حلاج کی شہرت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ منکر ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خطا ہوئے اور

بدعادی۔
حلاج پر جو کچھ گزرا وہ استاد کی بددعا کا اثر تھا۔
اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، ٹکسن نے فرانسیسی مستشرق مینیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”حلول“ کا عقیدہ حلاج کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت بنیہ بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کوڑ پٹیا جینیہ نے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا ”حق“ جینیہ نے کہا کہ آپ ”حق“ نہیں ہیں بلکہ حق کے ساتھ ہیں (نہ حق بلکہ یہ حق) اس کے بعد فرمایا اسی خشبتہ تفسد ہا یعنی کون سی لکڑی یا دار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں،

کمان بقول من لاحظ الاعمال آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ
حجب من المعمول له ومن کیا وہ معمول سے معنی جس کے لئے عمل کیا
لاحظ المعمول له حجب من (اس) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول
دوۃ الاعمال کا لحاظ رکھا یا اس کا نگراں رہا اس

سے اعمال پر دہ حجاب میں پھر گئے۔
دکان بقول لا يجوز لمن يرى آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا
غير الله او يدرك غير الله يقول اس کی یاد کی اس کے لئے جائز نہیں
عرفت الله الاحد الذي کہ کہے کہ اہل کو اللہ کی معرفت حاصل ہے
ظهرت منه الاحاد جس سے تمام اکائیاں (موجودات)
منظر عام پر آئیں۔

اقبال بھی کہتے ہیں۔

آہ اس راز سے اقف ہر نہ لانہ فیکہ دہ انکار کی بے دہد کردار پر خام
ابو ذکریا محمد بن محمد قرظینی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں یہ اشار
علامت ہے۔

اقتلونی یا تشاتی انا فی موتی حیاتی
ومماتی فی حیاتی وحیاتی فی مماتی

والذی حیّ قدیم غیر مفقود الصفات
وانامہ ضمیمہ فی حجور المضعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا
وجود کیا ہے فقط جو ہر خودی کی نمود کہ اپنی فکر کہ جو ہر ہے بنو ترا
اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم ”افرنک زدہ“ کے سلسلہ میں کہے ہیں۔
مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہر وجود کیا ہے؟
وہ جو ہر خودی کی نمود ہے اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ
اپنی ذات سے جو ہر ذات داخل کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہر جیسے
ایک بے رونق ہونی اس میں شک نہیں مٹی کر دار کے لحاظ سے اقبال کو علاج سے
کوئی نسبت نہیں یہاں تک کہ دار و رسن تو بڑی چیز ہے وہ سیاسی دنیا میں جو ہر
محمد علی، داس، اعلیٰ و نہر دہی نہ بن سکے ہم اقبال کو محلی انسان نہیں مانتے صرف
ان کے ہائیو افکار کی بحث ہے اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر ان سے
کچھ نہیں ملا سکتا۔ اقبال کی اس شاعری کو تصنیف و فلسفہ نے اس بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

۱۵۔ وہ لوگو! جن پر مجھے اعتماد ہے جھکنا نہ کرو، میری موت میں میری زندگی کی صفحہ ہے

زندگی ہی میرے لئے موت ہے، اور موت زندگی ہے، اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات
کبھی کم نہیں ہیں وہ وہ پلانے والیوں کی آغوش میں ان کا شیر خوار پتہ ہوں۔

اقبالِ رومی

محمد شبستری و کرامی

اقبال و رومی

اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۹ء تک یورپ میں قیام پذیر رہے یہی وہ زمانہ ہے جبکہ ان کی طبیعت نے نوا میں مشرقیت سے گہرا اثر لیا۔ بانگ درا میں ۱۹۰۵ء کے بعد کا جتنا کلام ہے وہ مغربی شعرا کی تقلید و تتبع کا نتیجہ نہیں بلکہ تجربہ ہے خود اقبال کی تخلیق شعری کا، یورپ جانے یعنی ۱۹۰۵ء سے قبل اقبال نے انگریز شعرا کی خوشہ چینیاں کیں کو پر ایمرسن، ٹولز، فیلو، ٹینسن وغیرہ سے ان کی بہت سی نقلیں ماخوذ و مستفاد ہیں لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ جب وہ تحصیل علم کے لئے یورپ گئے تو وہاں مشرقی علم نے ان کو زیادہ مسحور کرنا شروع کیا جرمین شاعر گوٹے اور اٹالوی شاعر دانٹے کے علاوہ شاید ۱۹۰۹ء کے بعد ان کی کوئی ایسی نظم نہیں جسے ہم کسی مغربی شاعر سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ کہہ سکیں۔

یورپ کے دوران قیام میں اقبال نے صوفی ادبیات کی اہمیت کا احساس کیا۔ کیمبرج میں ڈاکٹر رینالڈ اے نکلسن سے ان کی علمی صحبتیں رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن ایک مشہور مستشرق ہیں آپ صوفی ادبیات کے بڑے ماہر ہیں

اور بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں تصوف کی اہم اور مفید عربی فارسی کتابیں انہوں نے فاضلانہ مقدمات کے ساتھ اڈٹ کر کے شائع کی ہیں۔ ڈاکٹر گلشن کے فیض صحبت نے اقبال کی عنان توجہ صوفی ادبیات کے مطالعہ بالخصوص رومی کے فلسفہ و تصوف کی طرف موڑ دی ڈاکٹر صاحب ۱۹۹۱ء میں رومی کی غزلوں کا انتخاب مع ایک فاضلانہ مقدمہ کے شائع کر چکے تھے۔

(اسرار و رموز و مثنوی معنوی)

اقبال جب یورپ سے واپس آ گئے تو انہوں نے رومی کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور ۱۹۱۴ء میں ”اسرار خودی“ شائع کی یہ کتاب بالکل مثنوی رومی کے مطالعہ کا نتیجہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے انہوں نے اسکو سامنے رکھ کر پہلے مشق کی اور پھر اس کے بعد اپنے خاص اجتماعی افکار و میلانات کے اندر رومی کے صوفیانہ و اخلاقی پیام کا نقش بھرا۔ اقبال نے اس مثنوی کے پہلے ہی صفحہ میں رومی کی غزل کے یہ اشعار دیئے ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر کز دام و دودہ ملولم و انسانم آرزوست
زبں ہمران سست عناصر دلم گرفت شیر خدا وستم دست نام آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم با گفت آنکہ یافت می نشود آتم آرزوست
ڈاکٹر گلشن نے دیوان شمس تبریز، کیمبرج ادیشن، میں یہ غزل

و اُنہا کے ایک قلمی نسخہ سے نقل کی ہے اقبال نے ”دام و دود“ لکھا ہے
و اُنہا کے نسخہ میں ”دیو و دود“ ہے اقبال کی کتاب میں جو آخری شعر ہے
اس کے الفاظ بھی : اُنہا کے نسخہ کے مطابق نہیں، ٹکس یہ شعر دیتے ہیں،
گفتہ یافت نیست بے جنتہ ایم ما چیزے کہ یافت می نشود اتم از دست
معلوم ہوتا ہے دیوان شمس تبریز کے لکھنؤ ادیشن سے اقبال نے
یہ اشعار دیئے ہیں دیوان کا یہ لکھنؤ ادیشن اس قدر اغلاط و اسقام
سے بھرا ہوا ہے کہ ایک غزل بھی قطعی طور پر صحیح نہیں اور اکثر غزلوں کے
تقریباً کل اشعار محرف ہیں۔

اقبال نے رومی کی غزل کے یہ اشعار دیکر لطیف اشعارہ کیا
تھا کہ ان کی اس کتاب کی بنیاد ہی رومی کے فلسفہ حیات پر قائم ہے
لیکن اس کے بعد انہوں نے اس کو مثنوی کی تمہین میں واضح بھی کر دیا
یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

باز برخو انم ز فیض پیر روم	دفتر سر بستہ اسرار علوم
چان او از شغلہ ہا سرمایہ دار	من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزاں تاخت بر پر و اندام	بادہ شبنجون ریخت بر پیمانہ ام
پیر رومی خاک را کبیر کرد	از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میں میوچ ہوں اور رومی کے دریا
علم میں میری منزل ہے مقصود یہ کہ میں اس دریا کی گہرائیوں سے
”دوتا بندہ“ حاصل کروں“ اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک اسات
اپنے غمناک لمحوں میں جیتا بانہ کروٹیں بدلتے سو گئے خواب میں رومی
آئے اور بتیقین کی کڑاے عاشقوں کے دیوانے! خود اپنی اندر عشق
کی کیفیت پیدا کر، جگر میں قیامت کی سی ہلچل مچا، سر میں سودا پیرا کر
اور آنکھ میں شترچھو، ہنسی ہنسی میں اپنی آہ و نالہ کی داستان کہہ گزر، اور
اشک و خچہ نہیں کے لئے جگر کو پر کالہ بنا، غچہ کی طرح کب تک چپ رہے گا
اٹھ چھو لوں کی طرح نہایت بیزیاں کر، الغرض اقبال نے رومی کے اس
فرمان کی تعمیل کی اور ہمیں ”اسرار خودی“ دے گئے، فرماتے ہیں۔
ذرا کشت و آفتاب بنا کر دے خرم از صدر رومی و عطار کر دے
اس میں شک نہیں مثنوی کو سامنے رکھ کر اقبال نے مشق کی، اور پھر اسی
کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے ”اسرار خودی“ کی ترتیب دی، البتہ نہ تو
زبان کے اعتبار سے اور نہ فلسفیانہ موشگافیوں کے لحاظ سے وہ رومی
کو پہنچ سکے پھر بھی ”اسرار خودی“ لکھ کر وہ ہنر وستان کے مسلمانوں
میں زندگی کی ایک لہر پیدا کر گئے، رومی کی مثنوی اور دیوان دونوں
میں فلسفہ ہمیز تصوف کے اتنے لطیف نکات و رموز ہیں کہ ان کو فارسی میں

ادا کرنے پر غالباً اقبال قادر نہ تھے، انہوں نے اپنی پھلکی زبان میں اپنی
انکار کی ترجمانی کی اور خود اقبال اپنی اس کمزوری سے واقف تھے۔

فرماتے ہیں۔
خردہ برگیراے ہوشمند دل بہ ذوق خردہ مینا بہ بندہ

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ رومی کی مثنوی صوفی ادبیات
میں ایک بے مثل چیز ہے اور ”اسرار خودی“ اس سے مستفاد و ماخوذ ہے
لیکن ایک بہت بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے رومی کا تتبع کرنے
کرنے کے باوجود اپنا ایک جاریہ نصب العین پیش کیا ہے جو رومی کے
پیش نظر نہ تھا رومی نے فرد کو سامنے رکھ کر فلسفہ آئینہ صوفیانہ انداز میں
اخلاق کا پیام دیا ہے اس کے برعکس اقبال کے پیش نظر اجتماعی تصورات
تھے انہوں نے بدلت اور جمہور کو خطاب کیا ہے اجتماعی حیثیت سے قوم کی
زہرگی اور انحطاط پر نگاہ ڈالی ہے۔ اقبال نے اس مرض کے ازالہ کی
تجویزیں بھی پیش کی ہیں۔

”اسرار و رموز“ اور مثنوی رومی کے توابی مطالعہ کے بعد ہم یہ
نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

رومی نے اپنی مثنوی میں کہانیاں، قصے اور تاریخی روایتیں لکھی ہیں

اور ان سے اہم اخلاقی و فلسفیانہ تنازعے نکالے ہیں انہوں نے صوفیہ حکماء، انبیاء و سلاطین کے واقعات درج کئے ہیں۔ جانوروں، پتیر، بھڑیا، لومڑی، پتھر، اونٹ باز، کوا، مہر، بٹھ، طوطی اور لڑکی کہانیاں نقل کی ہیں اور ان سے اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مسائل حل کئے ہیں لیکن جہاں ان کے ساتھ فرد کی شخصیت رہتی ہو اقبال نے بھی اسرار و رموز میں ہی اسلوب اختیار کیا ہے رومی نے اچھے صوفیہ و دانتوں مہری کے روحانی و اخلاقی مراتب پیش کئے تھے تو اقبال نے ہنر و شافی بزرگوں، شیخ علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ کے واقعات پیش کئے ہیں رومی کے قصوں میں دجلہ و یخ آرا آتے ہیں اور اقبال اپنی مثنوی میں لنگا دھالہ لاتے ہیں۔

رومی کے یہاں رجائیت، وجہ کا پیام ملتا ہے اور اقبال بھی یاس، خزن اور خوف سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ رومی نے فرد کے روحانی اور اخلاقی تزکیہ کو پیش نظر رکھا ہے اور اقبال کی مثنوی کا کوئی قصہ اجتماعی قصور اور جہ و ریاضات سے خالی نہیں۔

اقبال نے بھی رومی کی طرح اسرار و رموز میں تاریخ، قرآن و حدیث سے تلخیصیں پیش کی ہیں، توحید، رسالت اور تعلیم قرآن پر اس دین کی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے اقبال نے اس کے ساتھ اپنے مقامی روایات اور وطنی محاسن و خصائص کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا سلطان مراد اور سہار حضرت علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ نے قصوں میں ہی رومی کی روح و طبعی کار فرماں تھی،

زبورِ عجم، دیوانِ شمس تبریز

سنوئی کے علاوہ اقبال نے رومی کے رنگِ تفرل پر بھی ایک کتاب ^{۱۹۲۶ء} میں شایع کی یہ مشہور کتاب ”زبورِ عجم“ ہے اقبال نے رومی کے ”دیوانِ شمس تبریز“ کا گویا جواب لکھا ہے اس میں اقبال کی چھوٹی بڑی ناری غزلیں ہیں اقبال کو یہ کتاب اپنی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ پسند تھی اور بہت سے لوگ اس کو ڈاکٹر اقبال کی کتابوں میں سب سے اچھا سمجھتے ہیں۔

’زبورِ عجم‘ کے نام پر ہمیں اعتراض ہے اقبال کے شایانِ شان نہ تھا کہ کتاب الہی کے مقابلہ میں اپنی کتاب کا نام ’زبور‘ رکھ دیں سنوئی کو ”قرآن در زبان پہلوی“ کہا گیا ہے لیکن اس میں او ’زبورِ عجم‘ کے نام میں آسمان زمین کا فرق ہے خواجہ حسن نظامی نے بھی اسی طرح کی ناروا اجسارت کر کے اپنی کتاب کا نام ’اردو قرآن‘ رکھ دیا، خواجہ صاحب کا یوں بھی ڈاکٹر اقبال سے تعابلی نہیں پھر بھی اردو قرآن کی توجیہ ہے کیونکہ اس میں بھی قرآن ہی سے بحث کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و ترجمہ ہے اس کے برعکس ’زبورِ عجم‘ میں ’زبور‘ کتاب الہی کے ایک لفظ سے بھی بحث نہیں اور اس کا نام ’زبورِ عجم‘ رکھ دیا گیا یہ کتاب اللہ کے ساتھ ایک نوع کی بے ادبی ہے۔ لیکن ’زبورِ عجم‘

انہوں نے ”اسرار و رموز“ کی طرح رومی سے استفاضہ کا اعتراف نہیں کیا ہے رومی کا دیوان غزلیات جو ”دیوان شمس تبریز“ کے نام سے موسوم ہے صوفیانہ معارف اور فلسفیانہ نکات سے بھرا ہوا ہے فلسفہ اشراقی کی بعض اصولی بحثیں کرتے ہوئے ٹکسن لکھتا ہے کہ ”اس میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جاتی جس کو رومی نے اپنے (صوفیانہ) انداز میں شنوی اور دیوان کے پڑھنے والوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو“ اقبال کی زبور عجم کا بھی یہی حال ہے کہنے کو تو یہ غزلوں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں بھی رومی کی طرح اقبال نے عارفانہ و فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں ٹکسن کہتا ہے کہ ”رومی کی غزلوں میں تصور رات کی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ صوفی کے نزدیک سارا ظاہری فرق ثبوت و منظر ہر ہے ایک باطنی وحدت کا“ اقبال کی زبور عجم میں بھی جو غزلیں پائی جاتی ہیں ان میں بھی وہی یکسانیت اور عام تنوع ہے وہ دوسرے غزل گو شعرا کی طرح کیف و سرور یا سوز و الم کے متنوع منظر ہر سے نہیں کرتے اور نہ جذبات کی مختلف حالتوں میں انہوں نے محض خیالی طور پر جذبات نگاری کی ہے بلکہ رومی ہی کی طرح وہ اپنی غزلوں میں بھی ایک پیام دے گئے ہیں فلسفہ خودی، اجتماعی ترقی، جمہوری اخلاق، تنظیم ملت، اتحاد قومی جیسے موضوع سے غزلوں میں انہوں نے بحث کی ہے لیکن انہیں انہوں نے بیان اس قدر

دلکش اور اشارات ایسے لطیف ہیں کہ یہ مباحث غزل کی نزاکت پر گراں بھی نہیں معلوم ہوتے۔

مکمل رومی کی مثنوی اور دیوان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”فلسفہ تصوف رومی کے روحانی فیضان کا سرچشمہ ہے اسی سرچشمہ سے مثنوی اور دیوان مختلف راہوں سے بہ نکلے، ایک تو اس عظیم الشان عمیق اور خاموش دریا کی طرح ہے جو زرخیز اور گوناگوں وادیاں سے بل کھاتا ہوا ناپید کنارہ میں مل گیا ہے دوسرا ایک کف آلود دھارے کی طرح ہے جو کُہسار کی اثیری خلوت میں رواں دواں ہے“ اقبال کی زبور عجم بھی دیوان رومی کی طرح ہمیں ”کُہسار کی ایک اثیری خلوت“ کی یاد دلاتی ہے رومی کی برکت احاس اور زخم درد دیوان میں تیریز کی ہر ہر غزل میں کارفرما ہے اقبال بھی زبور عجم میں ایک ویولہ انگیز اور مستعد دل زندگی کی لہر پیش کرتے ہیں بیس اور شیلے جیسے جو انا مرگ اگر ہمیں نوجوانی میں ایسی ہی پر جوش اور حاد درجہ جذباتی غزلیں دے گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ان کے اعصاب میں حیات نو اور ریمان شہاب کی ہنگامہ زائیاں تھیں اقبال نے جس منزل پر پہنچ کر ”زبور عجم“ لکھی وہاں زندگی سوچ بچار کی چیز بن گئی تھی، اقبال نے جذبات و افکار کو اس طرح مضمود کیا ہے کہ ان کی یہ فادہ سی غزلیں بہ یک وقت

دل کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں اور دماغ پر بکھچھا جاتی ہیں یہ ان کے تخلیقی آرٹ کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی غزلیات کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں
 بدخون گریہ! نگہاے جہاں چرمی گوئی اگر نگاہ تو دیگر شود جہاں دیگر است ق
 عاشق آں است کہ تعمیر کند عالم خویش در نسا زو بد جہانے کہ کرنے دارد ق
 یہ ہر نرنجے کہ ایں کالاگیری سودمند افتد بہ زورے بازوئے جبر رہاہ دلاک زلی

شے کو از تب ذاب تنہا آشنا گردو ز نذر شعلہ خود را صورت پروانہ پے در پے
 ز اشک صبح کا ہی زندگی را برگ و ساز آو شود کشت و بران نہ بریزی دانہ پے در پے
 بگردن جام داز نہنگامہ کمتر گوئے ہزار کل رواں بکشت زین و پرانہ پے در پے

زندگی انجمن آراؤنگما را خود است اسے کہ در قافلہ بے ہمہ شود یا ہمدرد

تو ای شاہین نشین در چمن لردی از ان ترسم ہوئے اویال تو دہر پرواز کو تا ہے
 غمناک گشتہ آسودہ توان نشین اینجا بہ با صبح دم در تیغ و شمشیر ہر ہر وہا ہے
 ز جوئے ہلکشاں بگذر ز بیل آسمان بگذر زمنزل دل میر دگر چہ باشد منزل ما ہے
 اگر زان برق بے پردہ و دروں او تہی گردد خیم کوہ سینما ی نیر زو با ہر کا ہے

خود را کم سجده سے دیر و حرم نماز
در برگ لاله و گل آں رنگ و نسیم نماز
در کار کا ہے گیتی نقش نغمے نہ بنیم
سیارہ ہائے گردوں ہے ذوق انقلاب
شاید کہ رز و شب اتوق ریم نماز
شاید کہ خاکیاں را در سینہ و دم نماز
یا خامہ و قصار اتاب قسم نماز
ایں در عرب نمازہ آں در عجم نمازہ

ان اشار میں اقبال نے جو پیام دیا ہے اس کا مختص یہ ہے
انسان کو اپنی ہستی کا مطالعہ کرنا چاہئے اپنے بازو سے کام لینا چاہئے دوسروں
کا گلہ کیسا بہ اگر ہماری محاورہ خود بدل جائے تو ساری دنیا خود بخود بدل جائیگی
عاشق کی شان یہ ہے کہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرے اس کو اس عالم سے کیا سروکار
جس کا منتہا نظر آئے زور بازو سے حیدر کے ساتھ اگر رازی کے علوم و معارف
و دستیاب ہو جائیں تو کسی قیمت پر بھی یہ سودا گراں نہیں وہ دل جس میں تمنائوں
کی سرشاریاں رہتی ہیں پروانوں کی مثل شعاع زار پر قربان ہوتا ہے اور پیہم تار
ہوتا ہے صبح کے آنسوؤں سے شکل زندگی کو پہنچے وہ زمین بھر ہو جاتی ہے جس میں
تخم و شایاں نہیں ہوتیں دور شراب مستانہ عمل چلا مغرب اور اس کی ہوس
استحار کا گلہ کیسا اکاسرہ کی کہانیاں تھجے یاد نہیں تیا سرہ کی حکومت و طنطنہ
کا نقشہ تو بھول گیا تو میں غمت کی ہیں اور پھر کٹر بھی جاتی ہیں یہی دنیا کا گناہ گزر

زندگی کے لئے اجتماعی تصورات خودی کی خصوصیتوں کے ساتھ لازمی ہیں جمہور کے ساتھ مل جل کر بسر کرنا اپنی ذات اور اس کے عواطف عالیہ کو بھی ہاتھ سے نہ جانے دے،

عافیت کو ششی اور چمن سامانی انسان کے اعضا میں سستی اور دل و جگر میں جو دوپہا رکھ دیتی ہے اس شاہین (عقاب) کے مثل جو گلشن میں اپنا آشیانہ بنالے اور آسمان کی نعمتوں کو چھوڑ کر زمین کی پستیوں پر قناعت کر لے، چونکہ اس طور سے اس کے بال و پر میں بلند پروازیوں کی سکت بھی باقی نہیں رہتی۔ اے قوم! تو غبار بن گئی لیکن سر راہ بیٹھ کر بال نہ ہو، بلکہ باد صبح کے ساتھ مل کر گنا کش حیات میں حصہ لے، زندگی تعبیر ہے ایک مستقل ہنگامہ عمل سے زور بازو صرف کر کے قومی مسابقت میں آگے بڑھنے جانے سے نہر کہکشاں سے بھی پرہیز مل نیل آسمان سے بھی بلند ہو جا، منزل کا تصور نہ کر، منزل کو نقص باطل سمجھ، کیونکہ کارزار حیات میں اس سے دل بیٹھ جاتا ہے بہت پست ہو جاتی ہے انسان کو چاہئے حقیقت کی تلاش کرنے، طور کی وقعت محض برقی تجلی سے ہے، اگر اس کا دامن اس تجلی زار سے محروم ہے تو پھر اس کی قیمت پر کاہ سے بھی کم ہے۔ میں اپنی ہی ہستی کے سامنے جبہ سائی کرتا ہوں کیونکہ نہ ایران میں آتش کوہ کی شعلہ زاریاں باقی ہیں نہ عرب میں حرم کی رونق باریاں، نہ تو رقی لالہ میں غلش داغ نظر آتی ہے نہ گل کی پنکھڑیوں میں رنگ و نور باقی ہے، طیور کی ترنم ریزیوں

میں بھی وہ اگلی سی موسیقیت کا پتہ نہیں، سارا زمانہ نقش فرسودہ سے ایک بے کیف منظر پیش کر رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کائنات کی تزیین و تخیل کے لئے قدرت کے پاس اب کوئی ”نقش نو“ باقی نہیں رہا آسمان پر ستارے بدستور نظر آتے ہیں ہر چیز ساکن و جاہ نظر آتی ہے زدن کے اندر طاقات رفتار باقی ہے نہ شب کے اندر یا رات کے دم اہل دنیا کا کیا حال ہے؟ وہاں ٹھہر گئے جہاں ان کی منزل نہیں کیا سینہ میں، ان کے دم نہیں رہا کیا قدرت کے حامی میں رقم کی طاقت نہیں یا ”ارکان تخلیق“ کی حدود ختم ہو گئیں،

یہی وہ پیام ہے جو زبور عجم میں اقبال نے دیا ہے وہ ہمارے اندر زندہ گی کی گرمیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں ترقی کی راہ پر نکلنے کے لئے سچے نظر آتے ہیں جمود و تعطل سے ان کو نفرت ہے ترقی کے کسی زینہ پر مطمئن ہو کر بیٹھنا نہیں چاہتے بلکہ ان کی پرواز خیال ان کو عالم بالائے حد سے بھی پرے اڑا کر لے جانا چاہتی ہے وہ یورپ کی ستم رانیوں کی نگاہ پر داریاں کرنا نہیں چاہتے بلکہ قوم کے اندر عمل کی سرشاریاں پیدا کرنا چاہتے ہیں، آخر یہ ان کو تبم کی کائنات کے اندر ایک بے کیفی نظر آتی، ’’اضمحلال‘‘ پا کر وہ شہساز خورشید کے ساتھ اپنی انانیت کے جوہر دکھاتے ہیں، اور ہمیں غیرت اور خود راہی احساس بذات اور خود نشناسی کی ترغیب دیتے ہیں۔

روحی نے بھی حرکت و عمل خودی اور احساس مہتی کا یہ پیام دیا ہے

آپ کی مشہور غزل ہے کہ

درخت اگر متحرک بدے بہ پاوہ پر
در آفتاب نہ نہتے بہ پرویاہ شب
در آب تلخ نہ رنقے ز بحر سوائے افق
چو قطرہ از وطن خویش رفت و باز آہ
نہ یوسفے بہ سفر رفت از پدر گریباں
نہ مصطفیٰ بہ سفر رفت جانب یثرب
و اگر تو پائے نہ داری سفر گزیں در خویش
ز خویشتن سفرے کن بہ خویش لے خواہ
ز تلخی و ترشی رو بہ سوے شیرینی
رومی فرماتے ہیں۔

درخت میں اگر حرکت ہوتی تو نہ وہ آرزو کی مصیبت بھگیتا نہ
کہاڑی سے مجروح ہوتا۔ اگر آفتاب رات بھر چلتا نہ رہتا تو صبح کے
وقت دُنیاروشن کیسے ہوتی، اگر سمندر کا کھاری پانی آسمان کی طرف
نہ جاتا تو سیلاب اور بارش کے ذریعہ ذراعت و کھیتوں کی زندگی
کیونکر پائی رہتی، جب پانی کا ایک قطرہ اپنے وطن سے گیا اور واپس آیا
تو سیپ میں ایک گویا ہر آبدار پید ہو ا یوسف نے باپ سے روتے

۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۰۹

ہوئے سفر کیا تو حکومت پانی حضرت مصطفیٰؐ نے مکہ سے ہجرت کی تو ہفت اقلیم کے شہنشاہ ہوئے، اگر تیرے پاس یہ نہیں تو تو اپنی ہی ذات میں سفر کر اپنی ہستی میں ڈوب جا اعلیٰ کی کان کے مثل آفتاب کی شمع سے اتر لے، اے خواجہ! اپنی ذات سے اپنی ذات کی طرف سفر کر کیونکہ اسی سفر سے مٹی سنے کی کان بن جاتی ہے کڑوا پن اور ترشی سے مٹھاس کی طرف جا... کیونکہ ہزاروں پھل تلخ سے شیریں بن گئے۔

اقبال یہ شعر کہہ کر رومی سے کس قدر قریب نظر آتے ہیں
 از من برون نیست منزل گہ من من بے نصیبم رہا ہے نیابم
 رومی کے اس پیام میں بھی وہی تصور ہے جو اقبال پیش کرتے ہیں۔
 ز خویشتن سفرے کن بد خویش اے خواجہ کہ از چمن سفرے گشت خاک حدن
 اسی طرح رومی کے یہ اشعار پڑھئے

نہ ہفت آسمان کاں ز عرش است زیر ازاں سوئے عرش است جلالان ما
 چہ جلئے ہوا ہائے عرش و فلک بہ گلزار وصل است سبران ما
 ازیں داستان بگزاراں ما پیرس کہ در ہم شکست است دستان ما
 رومی کے یہ تصورات ہمیں ڈاکٹر نکلسن کے قول کے مطابق
 فلسفہ اشراقی کے ”وصل کامل“ کی طرف متوجہ کرتے ہیں جس کی فلاطینوس
 نے وضاحت کی ہے یہاں رومی اور فلاطینوس کے تصورات اکبر مل جاتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ نکلن کہتا ہے ”یہ رائے زنی کی جا چکی ہے کہ مہلک الدین (رومی) اپنے موضوع پر اخلاقی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہیں اور گوان کو دعویٰ نہیں کہ وہ منطقیانہ اور مربوط وضاحت کرتے ہیں وہ اپنی مابالطبیعیانہ اڑان میں اس قدر خیال پسند بہیم اور پرکنا یہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے ان کی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔“

اب اقبال کا یہ شعر پڑھئے۔

ز جوئے کہکشاں بگذر ز نیل آسمان گذر
ز منزل دل بگذر ز گرچہ باش منزل آسمان
رومی اور اقبال اس ”وصل کامل“ کے تصور میں کس قدر ہم آہنگ ہیں!

اقبال اور محمود شبستری

اقبال نے صوفی ادب کی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں رومی کے علاوہ بعض دوسرے عارفوں سے بھی درس و پیام حاصل کیا ہے چنانچہ زبور عجم کے آخر میں انہوں نے ”گلشن راز“ محمود شبستری کے جواب میں ”گلشن راز جدید“ کے نام سے ایک مختصر مثنوی لکھی اور جس طرح رومی نے حاتم حسینی کے چنار اشعار کا عنوان قایم کر کے مثنوی میں ان کی شرح و تفصیل لکھی ہے اسی طرح اقبال نے بھی محمود شبستری کی ”گلشن راز“ کے بعض اشعار کے عنوان سے سوالات قایم کئے ہیں اور ان کا جواب اب بھی

دیا ہے۔ اس شذی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

زبانِ خاور آں سوزِ کہن رفت	و مشن و اماند و جاں اوزن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زسیت	نمی داند کہ ذوقِ زمانہ کی چسیت
دلش از مہرِ عا بیگانہ گردید	نے اور از نو ا بیگانہ گردید
بہ طرزِ دیگر از مقصودِ گفت	جواب ”نامہ محمود“ گفت
ز عہدِ شیخ تا این روز گلے	نہ ز دمردے بجانِ اشترایے
کفنِ ذریر بہ خاکِ آرمیایم	وے یکس فتنہ و مشر نہ دییم
گذشت از پیش آن زمانے تبریز	قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نکا ہے انقلابِ دیگرے دید	طلوعِ آفتابِ دیگرے دید

اقبال کہتے ہیں کہ ”مشرق کی زندگی میں سوز باقی نہ رہا تھا“ اس کی سانس اکھڑ چکی تھی اس کی حالت ایک بے جان تصویر کی سی ہو چکی تھی اس کے قالب میں نہ تو زندگی کی گرمیاں باقی تھیں نہ اس کے پیش نظر کوئی مقصدِ حیات تھا۔ اس کی مثال ایسی تھی جیسے ایک ٹائمر جس سے کوئی نوپا پانہ ہو سکے، مشرق اس منزل میں تھا کہ میں نے شیخ محمود شبستری کی گلشنِ راز کا جدید انداز سے جواب اٹھا، شیخ کے زمانے سے اس عہد تک کسی نے میری روح میں ایسی بے تابی نہیں پیدا کی ہم مشرق والے گویا کفن پہن کر قبریں سے چلے تھے، اور ابھی تک ہم نے

قیامت کا کوئی سماں نہیں دیکھا تھا اس قیامت کا جو چنگیزی ہلاکت آفرینیاں نے
اس تبریزی حکیم دیشخ مجید کے سامنے کھینچ دیا تھا۔ لیکن میری نگاہ نے ایک دوسرا
انقلاب دیکھا اور دوسرا آفتاب نکلنے پایا۔ اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میری
شاعری میں عام شعر کی طرح نہ قول زار اور غم یار کی کہانیاں ہیں نہ حیر و فرائق
کی افسانہ تراشیاں بلکہ میں جبریل کی طرح پیام حق کا این ہوں، میں فقیر ہوں
لیکن شانِ کلیبی کے ساتھ میں گلیم پوش ہوں لیکن جلالتِ سلطانی رکھتے ہوئے،
میں غبار ہوں لیکن صحرائی دستوں میں ہم دیا نہیں جاسکتا، پانی ہوں لیکن سمندر کی
بیکر انیاں مجھے اپنی آغوش میں نہیں لے سکتیں شیشہ کی طرح نزاکت بدوش ہوں
لیکن پتھر کا کلیجہ بھی مجھ سے ٹکڑے سے کانپ اٹھتا ہے میرے بحرِ قصور کی فراخ دامانی
میں ساحل کا گزیر نہیں اس لئے بعد فرماتے ہیں۔

بہ جاغم رزم مرگ و زندگانی است نگاہم بر حیات جاودانی است

ز جان خاک تیرا بیگانہ دیم بہ اندام تو جاں خود و دیم
یہی ”حیات جاودانی“ بھی یہی وہ متعادل خیالات تھے، جس کا پیام اقبال نے
۱۵ جون ۱۹۱۳ء کی ”گلشن راز“ بقول ڈاکٹر نکلسن سو فیصد تعلیمات کی منظوم شرح ہے اور اس کا
مطالعہ ہر شخص کے لئے لازمی ہے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہو اسی اپنی صفحہ لیدر نے
اصل کتاب اور اس کا انگریزی ترجمہ مع مقدمہ و شرح مشاعر میں شائع کیا
(”سوفیائے اسلام“ مصنفہ نکلسن ص ۱۶۱)

گرامی و اقبال

مولانا شیخ غلام قادر گرامی ہوشیار پور (پنجاب) کے رہنے والے تھے، کچھ دنوں اسلامیہ اسکول امرتسر میں فارسی کے معلم رہے اس کے بعد حیدر آباد چلے گئے اور وہاں حکومت کے زیر سایہ بسر کیا۔ اقبال اور گرامی کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، لاہور میں مولانا گرامی آتے تو اقبال ہی کے یہاں ٹھہرتے بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ گرامی کی شاعری پر آخر زمانہ میں اقبال کا اثر پڑا ہے لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے۔ گرامی کا دیوان میرے پیش نظر ہے اس میں شک نہیں گرامی اقبال کی شاعری اور افکار کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انھوں نے دیوان میں مختلف اشعار میں اس کا تذکرہ کیا ہے ایک مستقل نظم بھی انھوں نے اقبال پر لکھی ہے انجمن حمایت اسلام لاہور میں انہوں نے ایک نظم پڑھی تھیں فرماتے ہیں۔

ہمکت آموزہ حال و استقبال وہ چہ علامت است سر اقبال
مجدد جلوہ حال را در قبال گوئیے راجہ اب سر اقبال
اسی طرح ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

جام جم گیر کہ درمیکرد خوش گفت اقبال قسمت بادہ بہ اندازہ جام است اینجا
”سراقبال گرامی کی نظر میں“ کے عنوان سے گرامی نے اقبال کے محاسن
افکار کے متعلق ایک نظم لکھی فرماتے ہیں

حضرت اقبال آں بالغ نظر دارد از بود نبود ماخبر
ما بہ ذوق سوختن کم ساختم بچودی را از خودی نشناختم
آن نوا پرداز اسرار ازل شہسوار عرصہء علم و عمل
بچودی را در خودی منزل شناس در غبار کاروان منزل شناس
از نوایش بزم یورپ درخروش حکمت امریکہ اور اسنتہ گوش

گرامی کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اقبال کی شخصیت اور
افکار کو کس عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، عرفی کی مشہور و غزل :-
بر و از رہن جو مو کہ اسے شیخ حرم طفل را شیوہ بازیچہ حرم است اینجا
اقبال اور گرامی دونوں نے اس پر طبع آزمائی کی ہیں گرامی نے اقبال
کے ایک مصرعہ کی تفسیر بھی کی ہے لیکن سارے دیوان گرامی کا بہ اسی نظر
مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نوا سے گرامی
اثر پذیر نہ ہوئے۔

گرامی فارسی زبان کے شاعر تھے، ان کے یہاں جدید اجتماعی شعور

کا مطلق پتہ نہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ گرامی کو اقبال کی ہوا بھی نہ لگی تھی بلکہ اس کے برعکس گرامی کے اثرات حکیم فیروز الدین طغریٰ اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ پر پڑے۔

مذاہب گرامی کے دیوان میں ایران کے ان شعرائے متاخرین کی غزلوں پر جو دار و دمنہ، دوستان، ہوسے غزلیں پائی جاتی ہیں بعض منقذات ملاحظہ ہوں،

ہاں گرامی ز پرہہ باختر است گر نظیری غلط کند آہنگ
از یک خم و یک قندح سے ناب خورد و نگرامی و نظیری

بصورت جانشین عرفیم در معنیم عرفی کہ گرد مستقل قائم مقام آہستہ آہستہ

گرامی زبان طہوری نداشت خبر را ز خود بے خبر ساختیم

خوابہ مانظ کی مشہور غزل ہے۔

غلام نرگس مست تو ماجدارا نند خراب بادہ لعل تو ہوشیار اند
اس پر بھی گرامی نے غزل کہی گو اس پر، حافظ کا نام نہیں لائے لیکن حافظ کی غزل سنانے رکھے اور گرامی کی غزل ”اسیر دوست چشمتو شہسواران پرست“

صاف معلوم ہو جائے گا کہ گرامی نے حافظ کے تتبع میں یہ غزل کہی ہے۔
گرامی کی فارسی دانی، فقر و سستی، اور شنوی رومی کی ایک ناکام تقلید۔
نے اقبال پر البتہ گہرا اثر ڈالا،

اگلے سطور سے پتہ چلا ہو گا کہ پنجاب خصوصاً لاہور فارسی ادب کا
گہوارہ چکا ہے اور یہاں شعر و موسیقی کی ایسی ایسی محفلیں قائم ہو چکی ہیں جو
اصفہان و شیراز کے لئے بھی باعث رشک تھیں، فارسی کا یہی رچا ہوا
ذائقہ تھا جو اقبال کے ذائقہ تک باقی رہا مولینا گرامی، حکیم طغرائی، اقبال
کے معاصرین میں سے تھے، ان کے فارسی دو ادب چھپ کر شائع ہو چکے ہیں
اقبال ایک طرف مستشرقین یورپ کی تحریک و اثر سے اگر فارسی شاعری
اور رومی کی طرف متوجہ ہوئے تو دوسری طرف مولینا گرامی کی صحبتوں
کا بھی یہ فیض تھا۔ گرامی مرحوم کو بزرگان دین سے بڑی عقیدت تھی، انہوں
نے بہت سے ایسے، عظام کے مناقب میں اشعار کہے ہیں رومی کی
شنوی، معنوی کے تتبع میں بھی انہوں نے ایک مختصر شنوی کہی ہے۔ گرامی
کے ان افکار و رجحانات نے اقبال پر گہرا اثر کیا، اور غالباً
منجملہ اور محسوسات کے مولینا گرامی کی ایک ناکام سعی سے بھی اثر پذیر
ہو کر اقبال نے شنوی معنوی کے تتبع میں ”اس بار خودی“ لکھنا
شروع کی، اور رومی کے اس تتبع میں وہ کامیاب بھی

اقبال کی شاعری

۱۱۴

ہو گئے۔

لاہور اسکول

اقبال جوش اور احسان کا
تفائیلی مطالعہ

لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی

اقبال، جوش اور احسان کا نقابلی مطالعہ

فروزی سہسہ میں ”انجمن بہار ادب لکھنؤ“ کا جلسہ ہوا، مناسرہ کے دن ایک منہنی سا بوڑھا آدمی جس کا سارا جسم سیلاب کی طرح مرتعش تھا، اعصاب کی محرومیوں مگر شعروادب کی تمام رنگین آواؤں کے ساتھ اشیخ پر آیا یہ ملک کے مشہور ادیب سجاد ہندرم کی ذات تھی۔ آپ نے اپنے مخصوص انداز میں ”ما تھے پہ بنیادی“ والی اپنی مشہور نظم پڑھی اور تئیر کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ گئے کہ نہ اب لکھنؤ اسکول ہے نہ دہلی اسکول بلکہ اردو کا اگر کوئی اسکول ہے تو وہ لاہور اسکول ہے۔ یاد کن اسکول۔ جلسہ ختم ہو گیا اور میں آ رہے واپس آ گیا لیکن بات دل میں کھٹکتی رہی۔ میں اس سے قبل پنجاب کو آئے دو کی تجارتی منڈی سے زیادہ اہمیت نہ دیتا تھا، اور یہاں کے اہل قلم کے شوق بھی میری رائے اچھی نہ تھی، لیکن جب سب سے پہلے اپریل سنہ ۱۹۱۱ء میں مجھے لاہور کی زیارت نصیب ہوئی تو مجھ کو انہوں کے سامنے سے پرے اٹھ گئے۔ لاہور کو دیکھنے کے بعد میں نے ایسا محسوس کیا کہ گرہ ارض سے یکایک فردوس

میں پھینک دیا گیا ہوں جہاں کا ذرہ ذرہ دعوتِ نشاط ہے۔ اس میں تنک نہیں اور وہ کے ایک مشہور شاعر کے معیارِ زندگی کا یہاں کو سنوں پتہ نہ تھا، لیکن یہاں نہ قوم ڈمگمکاتے تھے، نہ نظر ہلکی ہوئی، پھرتی تھی پھر بھی شعر و دہان کی ایک بے پناہ دنیا ساری تھی پر چائی جا رہی تھی۔

لاہور اسکول کی اریخ ارتقا پر نظر ڈالی جائے تو اس کے چار حصے نظر آتے ہیں، پہلا عنصر تو وہی عربی اور اسلامی ادب کی اشاعت و ترویج ہے۔ یہاں بہت سے علماء غیر مالک سے آئے اور وہی داود دھکے علماء نے بھی نجات کا رخ کیا اور سب درس دار شاہ کچائی، ان علماء میں دینیات کے انماض بھی تھے مثلاً علامہ حسن البستانی، مولانا عبد اللہ بن ہارون القسطنطنی، (متوفی ۱۹۲۳ء)، شیخ احمد بن شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد فاروقی سہروردی، حضرت عثمان بن علی الحجیر (صاحب کشف المحجوب)، حضرت میاں سیر، حضرت خواجہ بہاؤ الدین زکریا اور شیخ صدر الدین وغیرہ انھیں میں سیالکوٹ کے ملا عبد الحکیم بھی تھے جن کو شاہچہاں نے سونے سے تویلا۔ میں نے اقبال کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے آپ کی شاعری کے اسلامیاتی عنصر کے محرکات پر ایک مجلس رائے دی تھی لیکن سچے اطرحان اور خلافت اللہ نظر سے گزری تو پتہ چلا کہ اقبال کا ابنِ رواحہ اور حسان کے روپ میں نظر آنے کا کیا سبب ہے۔ عبد المنان وزیر آبادی، عبد الوہاب ملتانی، ابراہیم سیالکوٹی، ثناء اللہ امرتسری کے فیوض و برکات کی

فضا میں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے
تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اُردو شاعری کی تعمیر
میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے۔ ہندوستان
کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز
رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی اصفہان و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کہ اسے عربی
نے مرتے وقت ”دوش و شش پنچ“ اسی سرزمین میں کہا تھا اور یہیں یونہی نکال
ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا کا مرکز رہا اور شاہجہاں
اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔
مختصفاں، مالک صالح کنبوہ، اور سرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا
اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب
میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پاکیزہ مذاق پسند کر دیا تھا،
یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومیت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت
پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا یہی چار
چاند مذاق اور ایران کی رومانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن
اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور جاکر وہاں کی سماجی زندگی کا
مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں شکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ اودھ کی

زنگینوں سے ٹپٹ اندر زہور ہے میں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن جس کا معاشرتی مذاق ہم سے باطل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن فارسی شعرا کا تذکرہ کیا ہے ان میں راجہ سیالکوٹی، رضوان لاہوری اور علامہ فیض لکھی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میرحال الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں نطن انجیدار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، راجہ تو خالص پنجابی ہیں سیالکوٹ کے سادات میں تھے، سرخوش ان کو مرثیت قلندر وضع و آزاد مشرب پختہ گو، لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، علامہ بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے تھے، علامہ کا یہ شعر ہے:

”نغمہ در پیرہن نمی گنجید از ہم آغوشی گریبانش

مصحفی نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر ”شاہ فقیر اللہ آفریں“ کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

تیسرا عنصر جس نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیک شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۔ راجہ کاما میر محمد علی تھا اس لئے شاید انکو سید سمجھا گیا، دہندہ اور شاہ آفرین دونوں

قبیلہ جوہر سے تھے جو جوہر جوہر نام کا ایک شاخ ہے۔ (نگار)

پنجاب کا بہت کم حصہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری کے بحرانی دور میں یک لخت پھیراؤ پیدا ہو گیا تھا، اندوی لاہور کی کے سوا کوئی قابل تذکرہ پنجابی شاعر نظر نہیں آتا، اس جمود کی وجہ سیاسی ہے، اردو شاعری کا حقیقی دور شباب عہد محمد شاہ سے شروع ہوتا ہے جو مسلمان ہند کی سیاسی زندگی کا اہم ترین دور تھا، مغلوں کی شان و برتری میں کی اسی وقت سے شروع ہوئی، نادر شاہ کی تاخت نے ہندوستان کی حکومتوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا کر دی، یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں دہلی کے تمدن و زندگی کی تنویر سے پنجاب کوئی اثر نہ لے سکا، مگر یہ جمود کب تک باقی رہ سکتا تھا، پنجاب ملک کا ایسا حصہ نہ تھا جہاں کوئی انقلاب نہ ہو، اور پنجاب کے لئے یہ فخر کی بات ہے کہ اس ادبی انقلاب کی رہنمائی اسی کے حصار و بے شروع ہوئی، پانی پت کی خون آشام سرزمین سے حالی جیسا ادیب چلیں اور شاعر بے بدل اٹھا اور اردو شاعری کی بالکل نئی داغ بیل ڈالی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ پید دہلی کے تمدنی زندگی کا گہرا اثر ہوا اور اس کو علاوہ پنجاب میں سمجھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جزائی اعتبار سے حالی پنجاب کے فرزند نہ تھے، انھوں نے غائب کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا اور ذوق کے مشہور شاگرد آزاد کے ساتھ مل کر لاہور میں اردو شاعری کی ایک لہر پیدا کر دی، اقبال پڑھائی و آزاد آؤ کے اسی مشترکہ تخلیقی سرمایہ کا سر پڑا، اس میں شک نہیں وہ

اول اول ادھر ادھر پہلے، داغ سے تلمذ کا واقعہ ان کی اسی ایک بے
 راہ روی کی یاد گار ہے، اقبال کی انفرادیت کی تشکیل جن عناصر سے
 ہوئی ان میں مائی و آزاد کے قیام لاہور کی ادبی سرگرمیاں بہت اہمیت
 رکھتی ہیں، یہ اور بات ہے کہ اس انفرادیت کی تکمیل اس وقت ہوئی
 جب اقبال یورپ گئے اور انھوں نے انگریزی اور المانوی شعرا و فلاسفہ
 کا بالاسینغاپ مطالعہ کیا۔

اقبال کی شاعری نے نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان کے مختلف
 صوبوں کو اثر پذیر کیا، لیکن اقبال کا یہ اثر پنجاب و اردو سے زیادہ گہرا
 رہا۔ پنجاب کے ان شعراء میں جو اقبال کے ہم عصر تھے اور جن میں قومی شاعری
 کی کافی صلاحیت پائی جاتی ہے، سب سے پہلے حفیظ کا نام سنبھ آتا ہے
 لیکن جس فضا میں ان کا نشوونما ہوا۔ اس نے انھیں اس طرف متوجہ نہ ہونے
 دیا تاہم میں حفیظ کی شاعری کو پسند کی کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ لیکن ہر
 چھوٹے چھوٹے ہندو نظموں اور غزلوں کی حد تک اور ان کے شعرا نہ
 کارناموں میں سب سے زیادہ ناقابل توجہ ”شاهنامہ اسلام“ کو سمجھتا ہوں
 جو شاید سب سے زیادہ مطول ٹیمز نے ان کی قومی یا اسلامی نظموں کا ہے۔
 یوں تو ملک میں کافی تعداد ان شعراء کی ہے جنھوں نے اقبال کی
 تقلید میں نظمیں لکھنی شروع کیں، اور ہمارے اردو ادب میں اقبال کے

ان تقلدوں کی بدولت بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن حقیقتہً اقبال کے صحیح جاننے والوں میں ہمارے سامنے صرف دو ہی شاعر نظر آتے ہیں ایک جوش و دوسرے احسان۔ سیما صاحب نے بھی اس نتیجے کی کوشش کی، لیکن وہ ہمارے عہد کے مصحفی ہیں، وہی شاگردوں کی بہتات، وہی قدیم و جدید ادوار میں حدناصل بننا۔ مصحفی کی یہ ساری باتیں سیما صاحب موجود ہیں۔ سیما صاحب نے بھی جوش کی طرح اقبال کی تقلید و تتبع میں شعر گوئی کا مسامک بدل ڈالا اور اس میں شک نہیں چھان تک فن، فکر اور سند کا تعلق ہے۔ سیما صاحب کے اندکار اقبال سے زیادہ مختلف نہیں لیکن ان کے سارے کلام میں نہ کہیں ادب کی کینٹھنی کا پتہ ہے اور نہ تخلیقی عنصر کا، جذبات میں بھی نہ ولولہ ہے نہ امنگ، مضامین قمر سودہ، اور رفیقا رات تقلدانہ، یہ ہے سیما صاحب کا وہ ذخیرہ شعر جو اقبال و اقبالیات کے تتبع میں انھوں نے پیش کیا۔

سیاسیات اور جوش و اقبال جوش میں ان سیاست میں آزما نظر آتے ہیں۔ ان کے سیاسی افکار میں اقبال سے زیادہ حریت اور زیادہ خروش ہے۔ اقبال بھی ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے سوچتے ہیں، وہ بھی ہندوستان کی محبت، زوال، اور غلامی پر زخاں

نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی ایک ہوک سی اٹھتی ہے۔ لیکن جوش زیادہ بلند سطح سے نازک نش نظر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال پنجاب کے رہنے والے تھے، جہاں مسلمان مناسب آبادی کے لحاظ سے برادران وطن سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کی تربیت ذہنی ایک خاص قسم کی مذہبی فضا میں ہوئی۔ وہ صرف یہ تصور کر سکتے تھے کہ ہندوستان کے امن و سکون کے لئے غیر مسلم قوم سے روادارانہ تعلق بہ حیثیت ایک توحید غنصر کے مسلمان قوم کا اخلاقی فرض ہے۔ ان کو کسی معاشرتی مجبوری، یا سیاسی الذوالیت کا تصور نہ تھا۔ اس کے برعکس جوش صوفی اور دھ کی پسند اور اس پر مڑے یہ کہ جوش کی مذہبی تربیت بھی بہت ضعیف، مضاعف اور دھندلی تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کی طنزیات میں مذہب، پیشوایان مذہب اور مراکز مذہب پر سخت قسم کی پھینچیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نظم (سووی) پڑھ کر اگر ایک طرف ہمیں ان کی قادر الکلامی، طنز نگاری اور جوش کے لطائف سے غلطو ظاہر ہونے کا موقع ملا، تو اسی کے ساتھ ہماری آنکھوں سے خون کے دو قطرے بھی ٹپکس پڑے۔ جوش کی یہ انتہائی محرومیت ہے کہ ان کو اقبال کی طرح کسی دل والے پاک سرفراز انسان کا فیض صحبت نصیب نہ ہوا،

اس میں شک ہے کہ جوش نہایت دردمند اور ہمیں قوم کو اتحاد اور ربطاً کی طرف بلاتا ہے لیکن جوش کی عملی سیاسی زندگی اقبال سے زیادہ پست و مرتہ

اور بے کیف ہے، وہ سیاسی تصورات تو بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ پیش کرتے ہیں لیکن ہمارے سامنے نکاح کوئی ایسا کارنامہ نہیں جن کو ان کی عملی سیاسی زندگی کا نتیجہ کہہ سکیں اس کے برعکس اقبال نے بڑی حد تک عملی کام بھی کئے۔ گو ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے انھوں نے جو نظریات سیاسی پیش کئے وہ ان کے سیاسی اعمال سے ہم آہنگ نہ ہو سکے۔

اقبال ایک مفکر تھے، فلسفی تھے، جوش کا میلان اس طرف نہیں رہا ان کا سارا سرمایہ زندگی ادب اور شعر ہے، اقبال نے اپنی قومی اور سیاسی صحیفہ زندگی کی ترتیب نفسیات، مذہبیات، اور فلسفہ پر رکھی، اور اس لئے ان کی سیاسیات خواہ عملی ہو یا نظری، ان کی فکر عین کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے برعکس جوش محض شاعرانہ کیفیت و حال سے کام لیتے ہیں، ان کے سیاسی تصورات نفسیات انسانی کے رموز و حقائق کے تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ نہیں، جوش کے دل میں ایک حال پایا ہوتا ہے اور وہ بلا کسی فکر و تمیق اس کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، جوش نے اپنی قومی نظموں، آدمی دے اے خدا، اور مسلمان اور مسلمان میں جو پیام دیا ہے وہ بہت بلند و پاکیزہ ہے اور اس لئے قدرتی امر تھا کہ مسلمانوں کے وہ ادارے جن سے ان قومی جذبات کے پامال ہونے کا اندیشہ ہو جو جوش کے اندر غم و غصہ پایا کریں ہی وجہ ہے کہ انھوں نے ایک دلچسپ سنجیدہ نظم ”پیرزن لیگ“ لکھی اور اپنے دل کا غبار نکالا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ فنی اعتبار سے یہ نظم ناقص، تشنہ اور بہم ہے۔ انھوں نے نہ فیصلہ کن انداز میں کوئی بات کہی اور نہ اس کے روشن یا دیرجانی پہلو پر کوئی بحث کی، حالانکہ یہ بھی ایک اہم نقطہ خیال ہونا چاہئے تھا کہ (پیرزن لیگ) کی رمنائیاں کیوں ہیں اور لوگ ان پر مشید کیوں ہوتے جاتے ہیں، مگر جیسا کہ ہم نے بھی سطور بالا میں عرض کیا، جو خوش چکے کہتے ہیں شاعرانہ حال میں کہہ جاتے ہیں فکر و نقد سے ان کو کوئی کام نہیں۔

مذہبیات اور جوش و اقبال | اقبال کی نشو و نما مذہبی فضا میں

ہوئی لہان کو، نہ ہی بزرگوں کی پاک اوصاف، خلوص اور لہسیت پر نزدیک سے نظر ڈالنے کا موقع ملا، مذہبی اعمال، اوصاف و لواہی نے بچپن ہی سے ان پر گہرے اثرات چھوڑے۔ اس کے برعکس جوش کو لکھنؤ کے عیش و نوش متزن سے واسطہ رہا، خود ان شاعروں کی ابتداء کی زندگی کے ان اثرات کو آگے چل کر ان کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں بہت کچھ دخل ہے، اسی مذہبی تصور نے اقبال کو خالص ہندوستانی شاعر بننے نہ دیا، جوش اس میں ان میں اقبال سے آگے بڑھ گئے، گو فکر و نظریں اقبال کی سی گہرائی، اور وزن نہ پیا کر سکے اقبال نے ”اسلامی شاعر“ بن کر اس کمی کی تلافی کر دی، جوش میں گو ہندوستانی شاعر بننے کے آثار و نقوش زیادہ ہیں لیکن ان میں ”حال“ ہی حال ہے کوئی غلیظانہ تمیق نہیں یہ تو کمی تھی ہی، اس پر طریقہ یہ

کہ جوش نے اپنے مذہبی اضمحلال یا یوں کہئے اپنی مذہبی لاپرواہی کو اپنی طنز یا
 کے پردہ میں چھپانا چاہا اور طرفہ یہ کہ اپنی طنزیات کا موضوع بھی انھوں
 نے اسلامیات ہی کو قرار دیا ہے اپنی اس تحقیق کے ثبوت میں یہ کہنے کی
 جرأت کرتا ہوں کہ جوش کے یہاں جو مذہبی نظمیں ہیں وہ یکسر تحریبی پہلو رکھتی
 ہیں اور منفیانہ رنگ کی حامل ہیں یہاں تک کہ ان کی نظم ”بیغیر اسلام“ میں
 بھی ان کا منفیانہ رنگ نہ چھپ سکا حالانکہ اپنے مگن میں جوش صاحب
 نے بڑی عقیدت سے یہ نظم لکھی ہے، اس اعتبار سے جوش، اقبال سے
 تو خیر کیا، احسان سے بھی بہت پیچھے ہیں۔ اقبال دنیاۓ اسلام کا قابل
 احترام شاعر تو خیر تھا ہی مگر وہ ہندوستانی شاعر بھی تھا۔ جوش کی
 ”ہندوستانیت“ بلنہ سچ پر مبنی لیکن ان کا اسلامی رنگ اس قدر
 مضہل اور بے آب بن کر رہ گیا کہ اردو زبان کے نوجوان شاعر سے بھی
 جوش صاحب آنکھ نہیں ملا سکتے، احسان اور جوش دونوں نے ”پیغمبر
 اسلام“ پر نظمیں لکھیں ہیں لیکن احسان کے یہاں ولولہ، ارادت اور کیف
 ہے اس کے برعکس جوش صاحب نے اپنے ”شک و ارباب“ اور مذہبی
 بے توجہی کو عقیدت کے پردہ میں چھپانا چاہا ہے

”ضربِ کلیم“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھتے جس میں اقبال نے رسولِ خدا
 کے سلسلہ میں نظمیں کہی ہیں اس میں ”شک و ارباب“ عہد حاضر کے اسلام پیشوایان

مذہب اور مراکز مذہب پر انھوں نے بھی طعن کئے ہیں لیکن اقبال کے اجماع میں سوز و گداز ہے اور ان کا مسلح نظر قوم کی اصلاح ہے۔ اس کے برعکس جو شش صرف طنزیات سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک تلخی، خنثیت اور تمخرہ اکثر ناہے اور طنزیات اقبال کا افادی رنگ جو ش کے یہاں بالکل مفقود ہے۔

جو شش نے فکر و نشاط میں جو نظمیں مذہبیات سے متعلق کہی ہیں ان میں یہی نقص اور سطحیت پائی جاتی ہے وہ اپنی نظم (ہوشیار) میں قوم کو دین پناہوں سے تبنہ کرتے ہیں (شیطانی زہر) اور (پندار عبادت) میں مذہبی لوگوں کی بے ایمانیاں پیش کرتے ہیں (خانقاہ) اور (شیخ کی مناجات) میں مذہبی مرکز پر پھرتی کہتے ہیں ”شیخ جی“ کی سچو کرتے ہوئے ان کی عبادت کی غرض و غایت کا مرقع کھینچتے ہیں لیکن ہر جگہ یا تو صرف مذہب سے کھیلنے ہوئے نظر آتے ہیں یا انشاء کی طرح سنسور معلوم ہوتے ہیں افسوس ہے کہ ان کی کتابوں میں کوئی ایسی نظم نہیں جو ان کے بلند بقصور مذہبی بڑاکت کر سکے۔

نا انصافی ہوگی اگر ہم ”فکر و نشاط“ کی ”مذہبی طنزیات“ کے ساتھ ”شہزادہ شبنم“ کی اصلاحی نظموں کا تذکرہ نہ کریں، ان نظموں میں زیادہ اہم اور مشہور ”ذکر سے خطاب“ ”متولیان وقف حسین آباد سے“ اور ”سوگواران حسین سے“

خطاب“ ہیں بیشک ان نظموں کے ذریعہ جوش نے ایک خاص اسلامی فرقہ کی اصلاح کی ہے لیکن جوش کی ساری قومی شاعری فرقہ پرستی سے بلند نہ ہو سکی اور با اینہم دعوائے آزادی و لائبرٹیت جوش صاحب دائرہ ”شعبیت“ سے باہر نہ نکل سکے۔ یہ ہے جوش کی ”اسلامی شاعری“ جس پر بجائے سرو دھننے کے کف افسوس ملتا چاہیے۔

اخلاقیات اور جوش و اقبال | اقبال اور جوش کی شاعری میں جس طرح سیاسی اور مذہبی اختلافات

ہیں اسی طرح اخلاقی اختلاف بھی ہے اقبال سنجیدہ، فحشا اور گہرے نظر آتے ہیں یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ ان کی زندگی پر اسلامی اخلاق کا اثر ہے۔ اقبال کی شاعری میں ان کی بلند اخلاقی زندگی کی جھلک موجود ہے اس کے برعکس جوش کے اخلاق کے دوسرے ہیں ایک وہ جو پیارا وار ہے اس فضا کی جس میں انھوں نے ننو و ننا پائی، عنفوان شباب کا عہد گزرا، اور دوسرا وہ جو تجربہ، امتداد زمانہ اور وسعت تصویر و مطالعہ نے ان کے اندر پیدا کیا۔ لیکن جیب کوئی ہمتی قوم کی متاع بن جاتی ہے تو اس کی زندگی کا ہر زاویہ معرض بحث میں آتا ہے اور اس حیثیت سے ان کی نجی زندگی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

جوش کی بعض نظمیں ان کے نفسی تغیر اور روحانی انقلاب کو نمایاں کرتی ہیں اس سلسلہ میں ”کالج کے نوجوانوں سے“ ”مسلک جوش“ اور ”بلوغِ حیات“

قابلِ نوحہ ہیں۔

جوش نے ان نظموں میں خود ہی اپنی زندگی کے مختلف ادوار کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی شخصیت کے مختلف تغیرات پر آثار و نقوش دکھائے ہیں، ان کی نظم و کالج کے فوجیوں سے، ”پٹھانوں“ کی حیات رنگیں نظر کے سامنے آجائے گی لیکن جب بس کو تجربہ نے ان کے نظریہ زندگی میں تبدیلی پیدا کر دی تو وہ ماضی کے ان ایام کا تذکرہ حسرت کے ساتھ کر لے لگے اور فوجیوں کو یہ سمجھانے لگے کہ:

بس اک گمان جوانی ہو رہے جن کہاں بس اک فریبِ نظر ہے جمالِ یار نہیں
جو زخمِ سر سے میسر نہ ہو وہ تاجِ غلط، جو خونِ دل سے نہ پیا ہو وہ بہا نہیں
”یارِ صادق“ میں بھی انھوں نے اپنی کامرانی و اقبالِ مندی کے زمانے گاتے ہیں جبکہ نہ صرف وہ کسی سے محبت کرتے تھے بلکہ محبت کا جواب محبت سے دیا جاتا تھا۔ فرماتے ہیں:-

یہی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں کوئی فخرِ جمال و سمنِ بر نہیں ملا
یہ منزل ہمیں ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اور آگے چلتی ہے۔
یہی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں خود مجھ پر فخرِ بہا ہو وہ دلبر نہیں ملا
ان نظموں میں جوش نے اپنی ابتدائی زندگی اور اخلاق کو نمایاں کر دیا ہے۔ ان کے اخلاق کا یہ ابتدائی دور تھا، اس میں بتدریج ترقی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اخلاقیات کی اس لبنِ سطح تک پہنچ جاتے ہیں جہاں

پہونچکر بایرن نے Byron here لکھی اور جوش نے ”بلوغ حیات“
 بایرن کی اس نظم اور جوش کی ”بلوغ حیات“ میں عجیب و غریب مماثلت ہے
 بایرن بھی طوفان زندگی سے نبرد آزما تھا۔ جوش نے بھی ہنگامہ و انقلاب
 سے زور آزمائیاں کیں آخر جذبات میں ٹھہراؤ ہوا، دونوں نے طر کر زندگی کو
 دیکھا اور سکرا دئے باپنی ابتدائی ہنگامہ پرستی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی
 نبرد آزمائی پر نظر ڈالی اور ”حسرت حاصل“ سے متاثر ہوئے ”بلوغ حیات“ اور
 Byron here کو راستہ رکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جوش
 نے بایرن سے متاثر ہو کر یہ نظم لکھی ہے۔ اگلے ادراق میں ہونے پر لکھا تھا کہ جوش
 اور بایرن میں کردار، رجحان اور نظریہ کے اعتبار سے ہم آہنگی پائی جاتی ہے
 بایرن اپنی ابتدائی زندگی کا نقشہ کھینچ کر اپنی نفسی تغیر پذیری، اور اخلاقی
 انقلاب کا تذکرہ کرتا ہے اور اپنی عظمت اور رفعت حال کا اعتراف کرتے
 ہوئے اپنی موجودہ زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اسی طرح جوش بھی اپنی تدریجی
 روحانی اور نفسی ترقی کا اظہار کرتے ہوئے ”بلوغ حیات“ کے اشتہار پیش کرتے
 ہیں۔

ایک نیا احساس اس پہنچے میں اب پائوں میں دشمنی کہتے ہیں دشمن اور شہرانا ہوں میں
 اور صفت ابھی نہیں ابگے
 یہ کہیں بچہ و انسان کو دعا دیتا ہوں میں واد کرتا ہو کوئی تو سکرا دیتا ہوں میں

یہ ہے وہ اخلاقی تبدیلی جو امتداد زمانہ، تجربہ اور تصور نے جوش کے اندر پیدا کی، وہ پہلے کیا تھے جوش و غضب ہنگامہ و معرکہ، غرور و خود بینی، جس کا بابر نے تذکرہ کرتا ہے جوش میں بھی موجود تھی لیکن "زمانہ" کے زبردست ہاتھ نے روح و نفس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ بابر نے اسکو شہید کیا ہے

کہتا ہے جوش بھی اسی باعث اپنے "سینہ میں اک نیا احساس پائے ہیں"۔
فلسفہ اور جوش و اقبال شاعری کی اس صنف میں اقبال و جوش کا کوئی موازنہ نہیں۔ نہ تو جوش کا مطالعہ وسیع ذہن اقبال

کی طرح باضابطہ انھوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، جوش صرف جذباتی شاعر ہیں وہ نہ کبھی مفکر رہے اور نہ مسائل کا ثبات پر بحث فلسفی ہونے کے انھوں نے نظر ڈالی، حقیقت یہ ہے اقبال اپنی یہ شاعرانہ خصوصیت اپنے ساتھ لے گئے ہندوستان کے تمام شعرا ہیں ان کا کوئی حاشیہ نہیں نظر نہیں آتا، جوش اپنی زندگی کی بڑی منزل تمام کر چکے اس لیے ان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ قدیم و جدید فلسفہ کا باضابطہ مطالعہ کر لے کی در دوسری بات گے اور ان حقائق کے امتزاج سے وہ ایک نیا ہیو بی بنیا کر کے اردو شاعری کو فائدہ پہنچائیں گے علی اختر صاحب زاویر گزیں ہو چکے۔ احسان کا میلان ترقی کی طرف ہی۔ ان کی عمر اور ذوق، سے ہمیں توقعات ہیں، وہ آئیں گے ہیں لیکن ان کا سارا لٹا شاعرہ و ریڈیو تک محدود رہ گیا ہے اس کی ذمہ داری ہماری مجلسی و عمرانی

زندگی پر عاید ہوتی ہے، کاش احسان صاحب باضابطہ کچھ پڑھنے اور سیکھنے کی سعی کریں لیکن شاید وہ اپنی موجودہ زندگی پر مطمئن ہیں — یہ قناعت یا حیرت نہیں کم ہمتی ہے اور ان کے مستقبل کے لئے ہلکا!

جوش کی کتابوں میں سے ”شعلہ و شبنم“ کی نظمیں اکثر و بیشتر فضائی تاثرات کی پیداوار ہیں اسی طرح ”لقش و نگار“ بھی جوش کے عمیق مشاہدات و تصورات کا نتیجہ نہیں، البتہ ”فکر و نشاط“ اور ”حرف و حکایت“ کی بعض نظمیں ہیں چونکا دیتی ہیں اور ہم ذرا سنبھل کر بٹھ جاتے ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کی ایک الگ سی یاد دلالاتی ہیں۔

جوش کی دو نظمیں ہیں ”جوانی کا بستر مرگ“ اور ”جھریاں“ جو ان کی عمیق فکر کا نتیجہ ہیں، فحاشی کو گالشت چین رلاتا تھا وہ ”ورق گل“ پر اپنا منہ رکھ کر آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔ جوش نے بھی ”جھریوں“ میں جوانی کی عنایاں کھیں اور عنایتوں کے اس انجام پر آندو بہانے لگا۔

نظر کر جھریوں سے شید کے سٹھ ہوئے رخ پر یہ وہ بستر جو ہم توڑا ہو جس پر نہ جانی نے جوش صاحب کی ایک نظم کا عنوان ہے ”فریب ہستی“ اس میں بھی وہ مفکر اور مرز شناس فلسفی کی طرح پھول کی تخلیق، اس کی شگفتگی، نگہ بہت بیزی اور پھر فسادگی، پرانندگی، اور بامالی بہنوں فشانیاں کرتے ہیں اس نظم کے آخری شعر یہ ہیں:

یہ کیا نظام ہے معبود باغِ ہستی کا
کھیلے جو صبح کو وقتِ غروب کھلائے
جب ایک پل میں ہو تیرا ہر سالِ خراب
تو کس امید پر کوئی فریبِ ہستی کھلائے
اسی طرح ان کی حقیقت شناسی ”موتی یا شبنم“ میں بھی چمکتی ہے کس
بے پناہ انداز میں فرمائے ہیں :

پرستِ جوانی کی آنکھیں جس چمک کوئی گنتی ہیں
کھیلکی جو پیری بھک کے اسے اک قطرِ شبنم بائگی
جوش کی نظمیں ”سہاگن بیوہ“ اور ایک ”تقابل“ ہماری معاشرت اور
عمران سے متعلق ہیں ”سہاگن بیوہ“ بہت لمبی ہے، یہ نظم جوش کے تمام نقوش
شخصیت کی حامل ہے ان کا رومانوی تصور، ان کی شاعرانہ محاکات، انکا مصلحانہ
پیام اور آخر میں ان کی فلسفیانہ بصیرت بھی نمایاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ
نظم جوش کے ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی نظمیں ایسی ہیں جنہیں ان
کی تمام خصوصیات یکجا اس مکمل طریقہ سے نظر آئیں۔

”ایک تقابل“ میں جوش کی اخلاقی زندگی کا وہ رخ نظر آتا ہے جسے ہم
نے کچھلی پہلو پر یہ تجربہ امتدادِ زمانہ اور وسعتِ تصور کا نتیجہ بتایا ہے ایک ”تقابل“
میں جوش کے تصورِ ہمت اور دو حزن کی یاد دلاتا ہے۔ اور اس میں ہم ان کا رومانی
تصورِ دنیا کو بہت کامیابی سے تسلیم کیا ہے اور اس کا ماحول بھی ان کا رومانی
مقابلہ نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں بڑی حد تک اساتذہ کی آپائیتی ہیں

اس کے برخلاف جوش پر فطرت اس قدر ناہربان نہیں رہی ہے یا نہمندان کے دل میں ایسی ہوک اٹھنا ان کے ”دل والے“ ہونے کی دلیل ہے۔

پلیٹ فاہر پروگاڑیاں آکر ٹھہرتی ہیں دوسرے درجہ کے ایک ڈبہ کے سامنے تیسرے درجہ کا ڈبہ ہے اس میں مزدور، غریب اور فلاکت زدہ انسان ہیں اول الذکر میں امرا اور سرمایہ دار سفر کر رہے ہیں، جوش دونوں ڈبے دیکھتے ہیں، اور بلندی بستی، امارت و غربت کا فرق ان کو بتایا کر دیتا ہے۔ دیکھئے کس المناک لہجہ میں فرماتے ہیں:

اللہ اللہ اس قدر عدل و تناسل کی کمی اس طرف بھی آدمی تھے اس طرف بھی آدمی
جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ اقبال، جوش اور احسان اپنی زندگی اور تجارب زندگی کے لحاظ سے

بالکل علیحدہ علیحدہ چیز ہیں، اقبال مفکر تھے، جوش صاحبِ حال، (اس سے مراد ان کی صوفیت نہیں جس کی جوش کو کبھی ہوا بھی نہ لگی بلکہ ”کیفیت“ ہے) اور احسان مفکر بھی ہیں اور صاحبِ حال بھی اقبال کے انکار کو عالمِ حکمت نے جلا دی، جوش کی ادبی بلند پایگی نے اس کے ”حال“ میں رفعت اور کلامِ کشش پیدا کی، لیکن افسوس ہے احسان کا دامن ان دونوں سے معر ہے۔ روحی کو اعتراف تھا ”ما از پے سنائی و عطار آئیم“ ہمارا احسان بھی اقبال اور جوش کے نقشِ قدم پر چلا، احسان، اقبال اور جوش کا محض تتبع کر کے مطمئن نہ رہا بلکہ

اس نے اپنے اس ہیولی میں اپنی انفرادیت کا تخلیقی رنگ بھی بھرا۔ احسان کی شاعری کا ہیولی بین اجزا سے بنا ہے، اقبال کی گہرائی، جوش کی ادبیت، اور خود احسان کی دور دہری زندگی، یہ نقوش اس کی شاعری کے ہر ہر پہلو میں نمایاں ہیں اقبال کی طرح وہ فکر و غور سے بھی کام لیتا ہے ضبط، شب سیاہ، خواب زندگی پڑھنے کو آپ کو احسان کے مفکرانہ رجحان کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اسی طرح جوش کی رومانیت، ادبی انداز اور شاعرانہ حال احسان کی بہت سی نظموں میں موجود ہے۔ تقابلی مطالعہ کے لئے وہ دونوں شعرا کی بعض نظمیں قابل لحاظ ہیں ان نظموں کو پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ احسان نے جوش کا نہ صرف کافی مطالعہ کیا ہے بلکہ انھوں نے جوش کی تقلید و تتبع کی کوشش بھی کی ہے، آپ جوش کی کتاب ”نقش و نگار“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جو ”مطالعہ و نظر“ کے عنوان کے تحت ہے، احسان نے بالکل اسی کی تقلید میں طبع آزمائیاں کی ہیں جو ”جادو نو“ کے نام سے ہمارے سامنے ہے۔

احسان کی انفرادیت یوں تو احسان کا انفرادی رنگ ان نظموں میں بھی ہے جو اس نے اقبال اور جوش کی تقلید میں

حلقہ (جوش) سہاگن بیوہ (جوش) جنگل کی شہزادی (جوش) لنگا کے گھاٹ پر (جوش) بھکارن شہزادی (احسان) نعروں بیوہ (احسان) دیہاتی دو شیرہ (احسان) تو می کے ساحل پر (احسان) افکار پریشاں (احسان)

کہی ہیں لیکن بعض ایسی نظمیں بھی ہیں جو صرف احسان ہی کا ذہن خلاق پیدا کر سکتا تھا۔ اس موضوع پر ایسی انرا نگیر نظمیں نہ اقبال نے کہی ہیں نہ جوش نے، یہ احسان کی آپ بیتی ہیں جہاں اقبال اور جوش کا ذہن پہنچ نہیں سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال تو بلندی و بستی دونوں جگہ قبولیت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں لیکن جوش کو امر از یادہ پسند کرتے ہیں اور احسان کو غرباء احسان غریبوں کا شاعر ہے۔ اس کے شعر کا مضمون بسیر سنجار بیا کی بجائے بوریاس ہے۔

احسان کی نظیر ”موت کی موت“ اردو زبان کے غیر فانی شاہکاروں میں سے ہے۔ ”سہاگن بیوہ“ میں جس طرح جوش کی پوری شخصیت اور ان کا انہی دھال نمایاں ہے اسی طرح ”بزدل کی موت“ احسان کی انہی نظری تصور پر ہے۔ صورت و شرح یا محاکات کی ایسی مثالیں شاید ہی آویں ہیں نظر آئے احسان اگر اپنی پوری زندگی میں صرف یہی ایک نظم کہ جاتا جب بھی اس کی حیات کی صفائیت جھکتی تھی۔ ”سکندر جوش“ بھاری، ”اکبر کو تو اس نے اپنی شاعرانہ انفرادیت سے نکال دیا۔“

”نور و گداز“ کے ”میرا نظم“ اور ”خدا عز و کاک“ کے ”اقبال کو یوں دیکھتا سکتا تھا جو ”میرا نظم“، ”غم فاطمہ“ اور ”خدا عز و کاک“ کے ”اقبال کو یوں دیکھتا نصیب نہ ہوا، اور جوش بھی اس نوع کا کوئی المذاک تصور نہ کر سکتے تھے۔ جوش حیدر آباد میں رہ کر ملیج آباد کو یاد کرتے ہیں۔ اپنی بے وطنی کا غم

احباب کی یاد، وطن کی فضا، سب کچھ لکھ جاتے ہیں لیکن ان کا اثر قاری پر اس قدر گہرا نہیں ہوتا جس طرح احسان "میرا گھر" میں ایک پایدار نقش چھوڑ جاتے ہیں اسی طرح جوش کی "قلب ماہیت" اور احسان کی نظم "خندہ غمزہ" سامنے رکھنے اور فیصلہ کیجئے کہ جوش اور احسان میں اثر آفرینی کے لحاظ سے کون کامیاب ہو جوش کے لہجہ میں خشونت اور طنز ہے، احسان کے نالہ میں درد اور تلفیق جوش کا انداز خطاب - بلیغ اور مشاعرانہ ہے احسان کا انداز سلیس اور حکیمانہ، احسان کو جب مقدر نے وطن سے بہت دور پنجاب میں پھینکا تو اس کو ایک مدت کے لئے وطن کی زیارت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ اس دوران میں اس کا گھر گر گیا۔ ایک زمانہ کے بعد جب وہ اپنے وطن میں آنا ہے تو اپنے گھر کا نقشہ اسکو بھی دتا نہ کہتا ہے، اس نے ایک نظم لکھی جس کے آخری اشعار نیز کی طرح دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ کہتا ہے -

میں تو اپنی سچت جانی سے پھردہ ہو گیا میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا
آج اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں بچپن سے چنر آئینہ نہ کہ لایا ہوں میں
نہ تو شہر چرچاؤ گویا دل نکال کر کہہ دیا ہے،

دل بھرا آنا جو رو کوں کس طرح اس میں ہوں آہ میں اپنے وطن میں ہوں مگر گمراہ ہوں
یہ ہو کہ اقبال اور جوش کے دل میں کہاں سے آتی -

احسان لائل پور (پنجاب) کے ایک مشاعرہ میں جاتا ہے، اس کا لباس

پھٹنا اور پھٹنا ہے اس کی ہیئت غریبی، اور مفلسی کی تصویر کھینچا اس کا ایک نادان دوست
”انور“ ہنس پڑتا ہے، انور کی یہ بے محل ہنسی احسان کے دل و داغ پر ایک
جھانکا۔ ٹرڈالتی ہے، متاعر ہے اور پہلو میں ایک نازک دل رکھتا ہی حساس
کروٹ لیتا ہے، اس کی کیفیت کو اس نے ”خند کا غرور“ میں پیش کیا ہے۔

یہ نظم احسان کے باطنی اخلاق اور سرشت کی ایک حقیقی جاگتی تصویر ہے جو ش
نے بھی دکن میں اپنے ایک دوست ”دعی ہوش؟ ہوش؟“ کو بدلا ہوا پایا، ایک
نظم لکھی، اور جذبات کو سیلاب کیا جو ش بلاعت بیان اور ادبی جہارت کے
لحاظ سے بہت کامیاب ہیں لیکن اسی کے ساتھ لہجہ میں سختی، اور بیان میں طنز
غم، اور عتاب پایا جاتا ہے، اس کے برعکس احسان بہت ہی نرمی، سلاست،
اور صفائی کے ساتھ دوست کے دل و داغ میں ایک اخلاقی رد عمل پیدا کرتا
چاہتا ہے۔ جو ش کی طرح احسان نے طنز، غم اور غصہ کا اظہار نہ کیا بلکہ ایک حکیم
کی طرح مرض کی ماہیت پیش کی اور اس کے برے اثرات کا مرقع کھینچا۔ دیکھئے
کس پیرا ناز میں کہتا ہے:

بے خبر، یہ نرمی بے وقت، ہنسی خوب نہیں ایسی باتیں مرے اللہ کو مرغوب نہیں
ہمارے نوجوان شاعر نے جس حکیمانہ انداز میں ”انور“ کو سمجھا یا جو اس سے
بہتر طریقہ موعظت اخلاقیات کی عملی تاریخ میں نہیں مل سکتی، سان لاہور میں قلعہ کی
دیوار سے گر پڑتا ہے، ایک عورت گنیز ناظمہ ”اس کو بے پناہ سمجھ کر اپنے گھر سے اتنی دیر

یتیم داری کرتی ہے۔ احسان اس ہمہ ر و عورت کو بہن کی طرح چاہتے گناہی اور جب تکی ہو تو ہکا ایک پروردگار کی نظر میں غم فاطمہ کے عنوان سے ہو احسان نے اس نظم میں جس والہا و محبت کا اظہار کیا ہو اس سے اس کی شرافت اخلاق اور محسن پرستی کا اظہار ہوتا ہے،

یہی لغت کا ہوں قائل مرے خواہوں پر آ جانا ہوں تری تعبیر وفا خام نہیں
اور آخری شعر میں اپنی منہ بولی بہن کے غم میں جس تاثر کا اظہار کیا ہے اس سے
احسان کے غیر معمولی جذبہ وفا شعاری کا ثبوت ملتا ہے۔

خواہش مرگ جوانی پہ جیسے جاتا ہوں زندگی زہر ہے مجبور پئے جاتا ہوں
احسان کا رنگ تغزل احسان نے اردو زبان میں یہ حیثیت نظم نگار
شہرت حاصل کی، لیکن اس کے معنی نہیں
کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں اس باب میں جتنی رائیں ہیں وہ یا
تو نتیجہ ہیں اس امر کا کہ اردو ادب کے بعض نقادوں نے محض اپنے ذاتی رجحان
کی بنا پر صحیح تنقید نہ کی یا ان میں بعض نے دیدہ و دانستہ نا انصافی کی، اس باب
میں نیاز صاحب نے جو رائے دی ہے وہ تنقید صحیح اور مذاق سلیم کی بہترین مثال ہو
اقبال اور جوش اقبال اور احسان تینوں نے غزلیں لکھی ہیں
اقبال کی رہبری داغ کے ہاتھ آئی تھی، داغ گوہاری
زبان کا ایک ناقابل فراموش شاعر تھا، لیکن اقبال کا رجحان مذاق اس سے

بالکل مختلف تھا اقبال سنبھل گیا، ورنہ گمراہ ہو جاتا، اور ہمارا ادب ایک بہت بڑے ذخیرہ شعر سے محروم ہو جاتا، اقبال نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جوش کا حال اس سے بھی بدتر ہے، جوش غزل کے مخالف ہیں، ملک میں اس پر ہنگامہ ہوا، اور میر خیاں ہے یہ ہنگامہ بیجا نہ تھا، جوش میں ہلکا ہی نہ تھی کہ وہ دور حاضر کی غزل گوئی کا ساتھ دے سکیں، ان کا ذوق، ریاض، امیر اور داغ کا رنگ چاہتا تھا، ادھ کی شمع حکومت کے بجھ جانے کے بعد اردو شاعری کے مذاق میں ایک انقلاب پیدا ہو چکا تھا، اس انقلاب نے اگر ایک طرف اصغر اور جگر پیدا کئے تو دوسری طرف حسرت اور فانی اب جہاں اور پسند میں اتنی تیر پٹی ہو چکی تھی کہ ”صنم خانہ“ اور ”گلزار“ کے لئے ہمارے ادب میں مزید نگاشش نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کو بانی زاہد نسا غزل گوئی میں کامیابی نہ ہوئی۔ اب اس ”جراحت ناکامی“ کو انھوں نے دوسرے روپ میں پیش کرنا شروع کر دیا، جوش اگر خوش رہا نہ اور نظموں پر اکتفا کر لیتے تو اس سے کوئی خاص مسئلہ نہ نکلتا، لیکن جب وہ غزلوں، قصیدوں، ناکامی پر پناہ تھا، یہ صورت حال نہ تھی کہ وہ دوسرے روپ میں جوش کا شاعر بن جائے۔

جوش صاحب غزل گوئی حیثیت سے ناکامیاب رہا، کتب شقی ہیں، ان کی غزلوں میں انہیں کوئی انفرادی رنگ نہیں، انھوں نے ”ناصح شفیق“ کی حیثیت سے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس میں نہ کوئی کشش ہے اور نہ کوئی کیفیت، جوش

صاحب فرماتے ہیں:

آج تک غالب ہواں پر وہ قریب رو سیاہ کہ چکا ہے زندگی جو تیر و مومن کی تنباہ
تجرب ہے جوش صاحب کے ذوق پر اور حیرت ہے ان کے اس بھل فیصلہ پر
کیا تغزل، میں صرف ”قریب رو سیاہ“ کی نگہ بردازیاں ہو کرتی ہیں، اور کیا وقعت
”میر و مومن“ اپنے افکار عالیہ کا دفتر چھوڑ کر اپنے کو تنباہ کر گئے اگر میر تنبا ہو گیا،
مومن ناکام رہا تو جوش صاحب کا اپنے باب میں کیا فیصلہ ہے؟

میر تنبا ہونے کے بعد بھی دو سو برس سے کچھ کچھ کی زبان پر ہے،
میر حسن، ناسخ، اور غالب ہی اس کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ آج بھی جبکہ
اُردو شاعری نے نئے اسالیب اختیار کر لئے ہیں میر و مومن کا اُردو ادب
میں ایک خاص مقام ہے، جوش صاحب کا یہ نقد تغزل اپنی بے بسی اور
کمزوری کو بے نقاب کر رہا ہے، جوش صاحب نے اپنے زعم میں مسلسل غزلیں
کہہ کر ایک اسلوب جدید کی بنیاد ڈالی ہے اور دنیا میں اپنے تئید و اور بدیع
فکر کی ایک یادگار چھوڑنا چاہتے ہیں، یہ اور بھی بے معنی اور مہل سی چیز
ہو کر رہ گئی ہیں، بات یہ ہے کہ جوش صاحب جس پایہ کی نظمیں کہتے ہیں غزلیں
نہیں کہہ سکتے، نظم تسلسل چاہتی ہے اور غزل بے ربطی، نظم میں ایک تصور
کو پھیلا کر بیان کرنے کی وسعت ہے، غزل میں ہر شعر ایک داستان کی
اجمالی تصویر ہوا کرتا ہے، نظمیں لکھتے لکھتے جوش صاحب تسلسل کے عادی

ہو گئے ہیں غزلوں میں بھی وہ اس سے نہیں بچ سکتے اور غزل کی نزاکت اس کی مٹل نہیں ہو سکتی، اپنے بیان میں جوش صاحب کو جب یہ نقص نظر آیا، اور باوجود کوشش بھی وہ اس کو دور نہ کر سکے، تو پھر اس عجیب کو ہنس بنانے کے لئے انھوں نے مسلسل غزلیں کہنی شروع کیں اور داد چاہتے لگے، لیکن ”کیا بے بات جہاں بات بنائے نہ ہیں“ - یہ راز کھل کر رہا۔

احسان غزل گوئی کے اعتبار سے اقبال اور جوش وہ یوں سے زیادہ کامیاب ہے اس کی غزلیں بہت بلند ہیں، وہ قدرت کی طرف سے غزل گو ہی بننے کے لئے آیا تھا لیکن فضا اور ماحول نے اس کو نظم نگار بنادیا، اس کے لغزل کا حقیقی رنگ اس کی ہر نظم میں موجود ہے، اور جب وہ غزل کہنے لگتا ہے تو مشکل سے یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ غزل گو شاعر نہیں بلکہ نظم نگار ہے، احسان کے یہ چند شعرا ملاحظہ ہوں۔

اے اس عاشق ناشاد کا جینا اسے دوست جس کو مرنا بھی نرے عشق میں مشکل ہو جائے
وہ سکرا رہے ہیں بہ انداز دلیری یہ میر سے ضبطِ نظم کا کہیں امتحان نہ ہو
نہ جانے محبت کا انجام کیا ہے ہیں اسب ہر تسلی سے گھبرا رہا ہوں
یہ طڑی طڑی سی رنگت کھلنے سے کیسو تری صبح کہ رہی ہے نری رات کا فسانہ
نیشیں کے وہ بے ترتیب تیکے اے کیا شے تھی قفس پرانے کا گستاخ بچو لیتا ہوں
یکس نے دم مرگ صورت دکھادی میر سے دل سے جھینے کی حسرت شادی

دیکھ اے دل وہ اٹھ رہی جو نقاب اب نظر آزمائی حبائی ہے،
 سیلاب داہریہ دل بے قرار کیوں اللہ کوئی زینت محفل نہیں رہا،
 نسیبیاں اس باب میں اقبال کا پیام بہت ہی متین اور سنجیدہ ہو اقبال
 کی نسیبیاں کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان کو حکیم و صوفی تو
 کہہ سکتے ہیں یا پھر لیڈر لیکن شاعر نہیں کہہ سکتے، اس قدر محتاط انداز سے اور
 اس قدر سنجیدگی کے انھوں نے نسیبیاں پر طبع آزمائیاں کی ہیں کہ شعر میں حلاوت
 کی بجائے فلسفہ کار و دکھاپن آگیا ہے، اقبال طبعاً محتاط تھے، اخلاق و عادات
 پر اسلامی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا گہرا اثر تھا۔ احسان نسیبیاں میں اقبال
 اور جوش کے درمیانی راہ پر ہیں وہ ابتدا کرتے ہیں جوش سے لیکن ختم کرتے
 ہیں اقبال پر۔

بعض نظموں کی ابتدا تو انھیں نے جوش کی نظموں کو سامنے رکھ کر کی
 ہے مثلاً ”دو پہاڑی“ ”دو شیر“ کے ابتدائی اشعار پڑھئے اور ”جنگل کی شہزادی“
 پر ایک نظر ڈالئے تو آپ کو یہ تتبع صاف نظر آئے گا۔ احسان کی شاعری گو
 پنجاب میں پروان چڑھی لیکن وہاں کی رومانی فضا کا اثر احسان پر نہیں،
 احسان زندگی کے جن سخت مراحل سے گزرا وہاں عشق و رومان کی فہرست
 کہاں اس کی زندگی تو ان دھڑکوں میں گزری کہ کل کا دن آلام کی کونسی سچی
 تلخی لاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کے پورے سرمایہ خیال میں ہمیں جوانی

کی امنگیں بہت کم نظر آتی ہیں حالانکہ جس ہمز زمین سے اس کا تعلق ہے وہاں
 ”ریاض“ و ”امیر“ کا رچا ہوا مذاق پھیلا ہوا عفا۔ اور اگر اس کو سکون ملتا تو ممکن
 ہے وہ کچھ مزے کی باتیں بھی کہ جاتا۔ دیکھئے اس کا یہ شعر اس کی دہی ہوئی
 آرزو کی ایک دھنلی سی تصویر ہے۔

یہ مٹی اڑی ہی رنگت یہ گھلے گھلے سے گیسو تری صبح کہ رہی ہے تری رات کا فسانہ
 لیکن اس کا یہ رنگ بالکل دب گیا ایسا دبا کہ راجہ کو کشش کے بھی وہ اس کو
 نہ بھار سکا، اس میں شک نہیں کہ اس نوع کی شاعری میں احسان نے
 جوش کی تقلید کی لیکن اس کی زندگی جن حالات میں بسر ہوئی وہ اس تقلید کے
 منافی تھے۔ اس نے ”دیہاتی“ و ”شہر“ دلوں کے ساتھ لکھی لیکن اس کا ولولہ
 خستگی دہر کے قصور میں گم ہو گیا، ردان سے اتنا کی لیکن وہی رویاں اصلاح
 جہود کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھ گیا، اتان کی دوسری نظیں ”گھاس والی“
 اور ”عز و رعورست“ بھی اس خیال کی تائید کرتی ہیں، اور عشق و مجبوری کے
 دور راہ پر ایک حادثہ، لکھ کر تو انھوں نے گویا ان تمام انتفاذی اسرار
 کا اعتراف کر لیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ہمیشہ رومانیت کو معاشرتی
 مسائل سے مسل ڈالتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنے ماحول اور فضا سے بے نیاز
 بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی نظموں میں وہ اثیریت اور وہ ولولہ نہیں ہوتا جو
 مزدور اور اس کی کہانیوں کی تشکیل میں اس کے یہاں پایا جاتا ہے۔

جو شمس کے یہاں ایک نقص بھی ہے، جو شمس پر عورت کا رومانی تصور نوکر کرتے ہیں
لیکن اسکے دوسرے اخلاقی نقصاں اور جمہوری افادات پر روشنی نہیں ڈال سکتے، یہاں
تک کہ خانقاہ میں بھی ان کو عورت کی فتنہ سازانیاں ہی نظر آتی ہیں اور کسی بزرگ
کی صحبت میں بھی وہ اس کی اٹھکھچاسیاں ہی دیکھنا چاہتے ہیں، اس کے برعکس احسان
کے یہاں عورت کا رومانی تصور تو یقیناً فسرودہ، اکثر پہ آس و رنگ اور مضمحل ہے
لیکن عورت کے دوسرے اخلاقی اور جمہوری نقصاں اس نے چونکہ سنجیدگی کی ہیں
ان کو پڑھنے کے بعد ہم اس کو اقبال سے بہت قریب پاتے ہیں، جو شمس اس اعتبار
سے احسان سے پیچھے ہیں۔ احسان نے ”پردہ“ اور ”غفر وہ“ لکھ کر نہایت
پر تحقیق کے جو پھول پڑھائے ہیں، ان کو ہماری سوسائٹی اور ہمارا ادب پریش
نہیں کر سکتا، احسان، اقبال کی طرح دل کی گہرائی سے از سب اور اسلامیہ اشریت
کا احترام کرتا ہے۔ ”غفر وہ“ میں احسان نے ایک سچی کہانی نقل کی ہے۔ نور کے
ترکے، اس کا گزرتی ریت کی طرف ہوتا ہے وہاں ایک کسین میں بیٹھا اپنے شوہر
کی قبر سے چٹھی بھرتی فائدہ دینا کر رہی ہے، یہاں پر عورت کا غلو سبب اخلاق اور
وفا کشی پر اس نے جو قصور استہش کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد سبب اختیار نہ
ہیں فتنی کی ”مل و من“ یاد آتی ہے۔ کل حبیب دہشتی کو تنہا چھوڑ کر ادارہ غریبہ
ہوتا ہے تو وہیں ہر جو شمس کیوں طاری ہو جاتا ہے، وہ دیوانہ وار پیہا گول
دریاؤں اور درختوں سے کل کا حال پوچھتی ہے احسان نے یہ عورت کے آئی ہے۔

بے پناہ اور عشق و وفا کی تمثیل لکھی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :-
صنف نازک کی دفا میں ہمت مرزا نہ ہو شمع کشتہ پر بھی جلتا ہے یہ وہ پروانہ ہو

عورت کا یہی پیر اختیار ام تصور تھا جس نے احسان سے اپنی والدہ ماجدہ کی دفا
پر ”گوستان“ لکھائی، یہ نظم بڑی طویل اور پُر کیندہ ہے۔

اقبال و گویے

اقبال و گوٹے

گوٹے اپنی نسلی خصوصیت اور مخصوص جبلت کے لحاظ سے ممتاز طور پر جرمن تھا اسی طرح اس طرحی والیٹر فرانسیسی، اور منقرط یونانی تھا، جرمنی کے مشہور شہر فونیکٹر نے یہ بیان دیا ہے، سیاسی اور تاریخی طور پر اس شہر کو جرمنی سے وہی علاقہ ہے جو لندن کو ڈیوستان اور اڈنبرا کو اسکاٹ لینڈ سے، گوٹے کے ماں باپ دو روز عوامی سطح سے بے دخل تھے، دنیا میں توہنی لحاظ سے جو اکابر ہوئے ہیں، وہ عموماً اگرچہ ہمیشہ نہیں ہوتے اور ابھی حالت میں رہنے والے والدین کی پیداوار ہیں، گوٹے نے مارٹوسس انڈونیس کی طرف اپنی ڈائری میں بہت شکریہ کے ساتھ ان مواہب اور امانت کو قبول کیا ہے جو اس کو اپنے والدین سے ورثہ میں ملے، باپ سے اس نے عشق و سرواۓ وار متانت، اور تمام چیزوں میں نظم و ترتیب کی شدید محنت حاصل کی

گوٹے کی زندگی کے حالات انگریزی میں سٹرلیوس، اور اسے، ہیوارڈ نے لکھے ہیں، ان کا شمار ان ہی عظیم شہر ہے، گوٹے کی سوانح حیات کے متعلق ڈوئیٹر کی کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی شیکسپیر نے شائع کیا ہے، گوٹے نے ان اپنی خود نوشت سوانح عمری مرتب کی ہے، اور پھر اپنی کنوینشن کا اعتراف کیا ہے، میر نے اسے اسکاٹ لینڈ کے ایک فن کار اور مذہب ہے، انیس، پٹی کی کتاب گوٹے کی دماغی حالت پر اس کا بیان ہے، اس میں مندرجہ ہے کہ وہ ایک ایسا انداز میں گوٹے کے تپان، اندازہ مذہب، روشنائی کے باب میں، اس کی عقلی روش پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، اس نے اپنی کتاب اور گوٹے کی سوانح زندگی کا ایک ساری اور فصیح ترجمہ کیا ہے، اس میں اس کا ترجمہ اس کا ترجمہ ہے۔

ماں سے اس نے زیادہ قیمتی اوصاف حاصل کئے، روح کی تازگی، خوش مزاجی، لطافت کی صفات، فکر و خیال کی صفائی، زبان کی روانی، رضا پر توکل، ماضی کی پریشانی اور مستقبل کی آشوبش سے دائمی پرہیز، اور حال کے شغل پر ہمہ تن درگزر،

گوشتے کو ماں باپ کے قتل کا طعنہ تھا، ماضی اور پوئی کی زبان کی روایات تعلیم ملی، شہر و دیہات، وہ فریسی، انگلیزی اور بالخصوص اطالوی زبانوں سے واقف ہو گیا، اس کے باپ کو اطالوی زبان سے خاص لگاؤ تھا، اس کے گھر میں بھی اس کو مخصوص طور پر ترجمہ دینے لگا، گوشتے نے اطالوی زبان کی تحصیل، انسان کی ادبیات کے لئے نہیں کی تھی، بلکہ قدیم و جدید عربی و فارسی کے استاد ہیں، اطالیہ ان کاموں کا مخزن اور گہوارہ ہے، ان زبانوں کو انسانی تعلیم کے گوشتے کی ذہنی نشوونما میں بڑی مدد پہنچائی۔

سترہ برس کی عمر میں گوشتے کو لپیٹنگ اینڈ سٹی میں قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا گیا، اس کے باپ نے اس کے لئے اس پیشہ کا انتخاب کیا تھا، اس نے خود اپنی زبان کی رہبری میں اسے پسند نہیں کیا تھا، لپیٹنگ میں ہمیشہ ایک شاعر، ایک ادیب، ایک فلسفی، ایک سائنسدان اور ایک فن کار کے اس کا مقدر کافی طور پر نمایاں ہونے لگا۔

گوشتے کی افتاد طبع گہرے طور پر بھری پوری، اور انسانی ہمدردی کے ہر ایک سرور کا رستہ تازہ طور پر پوری طرح اشرفیہ پر عقی، اس پر اجنبی کششیں

اور ذاتی دلربائیوں نے اکادمی کے خطبات اور تنقیدی تقریروں کی پسندت زیادہ زوردار عمل کیا، قانون کے تصورِ حیرت کی فسر دگی اور بیگانہ احساسِ پابندی کے علاوہ فلسفہ عمومی تاریخ، علم التشریح، آرٹ جو کچھ مزہ لینے اور حاصل کرنے کا موقع ملا، یا خواہش نے دعوت دی، اس کو گھوٹے نے سیکھا اور حاصل کیا۔

گوئے کی تعبیر سیرت میں اس کی طبیعت کی فوری اور مستعد اثر پذیری کو بڑا دخل ہے، اس کی طبیعت کا اٹھا ہٹنا، وہ شخص سے کچھ سیکھنا، اور ہر شے سے ربط پیدا کرتا، وہ خود کہتا ہے کہ "حال" کا اس پر بہت قوی اثر ہوا کرتا، گوئے کی زندگی میں نہ کام کی دشواری نظر آتی ہے، اور نہ جینے کے لئے کسی قابلِ لحاظ نزع کی ضرورت، اس کی زندگی حاسموں کی چشمِ بد سے محفوظ تھی، دوستی، عشق، وداعی احساس، اور اچھے مشاغل، ہر اعتبار سے اس کی زندگی کا مہیا بھوئی

یہاں تک تو بچپن کے ماحول، طبیعت کی افتاد، اخلاقی تربیت، اکادمیائی تعلیم، اعلیٰ تھمیل علم، اور پیشہ کے انتخاب کے لحاظ سے گوئے اور اقبال میں ایک خاص مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن جو چیز گوئے کو اقبال سے بہت زیادہ متمایز بنا دیتی ہے وہ اس کا جاہلیاتی ذوق، ادرنسیات کے باب میں اس کی خدائی گمراہی ہے، دونوں شاعروں میں اس مقام پر پہونچکر ایک غیر معمولی فرق پایا جاتا ہے، اقبال کی ساری زندگی میں اس نوع کا کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا حالانکہ اپنی حساس فطرت کے لحاظ سے اقبال گوئے سے کسی طرح کم نہ تھے، پھر

بھی نساویات اور نسائی جمال و دل ربانی کے لحاظ سے وہ بالکل رواقی معلوم ہوتے ہیں، ان کے یہاں ہمیں اس باب میں افلاطونی عشق، کا بھی پتہ نہیں ملتا، حالانکہ دانتے، گوٹے، شیپلے، کیٹس سمجھی نساویات کے جہالیاتی اثر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، گوٹے کا ذوق نساویات ہمیں عربی زبان کے شہور عشقیہ شاعر ابن ربیعہ، اور اردو کے بہت دل چلے، اور عاشق مزاج مستنار سخنی موس خاں کی یاد دلاتا ہے۔

گوٹے کی داستان محبت بڑی لمبی اور دلچسپ ہے، سب سے پہلے سکو بیپرگ میں ایک زمیندار کی لڑکی، انا کی تھنیا سے محبت ہوئی، لیکن یہ عنفوان شباب کا ایک ناقابل لحاظ معاملہ تھا، اور دو نواظرت سے ہنسی خوشی اور معصومانہ طور پر گلیا گزرا، گوٹے کی حالت ایسی نہ تھی کہ وہ شادی کا خواہاں دیکھ سکتا، محبوبہ بھی اس کے لئے انتظار کھینچنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتی تھی، بلکہ نے گوٹے کی داستان محبت شروع کرنے سے قبل نہایت ہی بلیغ انداز میں لکھا ہے، "ایک شاعر کے لئے ایک حسین عورت بہت ناقابل رد دلکشی پیش کرتی ہے، اس میں شک نہیں کچھ تو جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک مرد ہے، اور وہ ایک عورت، ان میں ایک صبر کا دوسرے سے متنازع بھی اور دوسرے کا نکلنا بھی، ایک حد تک یہ بھی وجہ ہے، اور زیادہ یہی وجہ ہے، کہ وہ ایک شاعر ہے جس میں دو ذوں باتیں ہیں۔ وہ دیکھتا بھی ہو

نیزی ستہ اور خوشی بھی کرتا ہے، گہرے طور پر، اور اذرا کی تخلیق ذات کی دنیا میں وہ واضح طور پر خدا کے جلیل ترین صفت پارہ کے حسن کی تصویر کشی کرتا ہے۔ اس کے کسی آدمی کو بُرا نہ ماننا چاہیے۔ اگر میں صاف صاف کہوں کہ گوشتے میں نہ جھکتی ہیں، نکلا ہوا کرتا تھا، اور یہ کہ میں اس بات کو اس کے چہن ہیں ایک عظیم الشان و صحت بخشا ہوں، اگر وہ دنیا کرتا تو نہ وہ نصفہ آدھی بن سکتا، اور نہ اس شاعر کا دھواں صحت مند ہوتا۔

اس کے بعد بلی کی سنے گوشتے کی دوستان جنت شریک ہے، گوشتے کا اولین شاہور عالم عشق ہے، عواد فریڈریک کے ساتھ تھا، اس کے قریب ایک چاہوی، جسے اس نے سہیم کے ایک چاہوی کی طرح کی، یہاں تو ایک ایسا صائب ہے کہ عشق و محبت اس معاملہ میں گوشتے کا دھن چھا، صفت و شراستہ کے ہیں، ان کے اطفال اور قانون کی سند کے لئے تباری کرنا تھا، بدنامی کے خلاف ہے، پوسٹا ہے، پورا نگر کرنے بلا، فی تحقیقات کے لیکن پھر بھی فیہ ملے، ان کے، اور میں نہیں کرنا ہے، کہ گوشتے نے اس دلکش فوجوں، خاتون کے ساتھ پرستش، شریک اس کے طریقے سے بدنامی کی، اس کو چاہئے تھا کہ وہ اس کے ساتھ دھن دی کر دیتا، اور یہ کہ ایک لائق خلیق کو ہر شریفانہ انداز سے چھوڑ کر چھا ہوا کہ اس جنس کے ایک کمزور دھن کے منور سے اس کو واسطہ پڑا، اس کے ساتھ ان دو راجی عشقوں میں، وہ ان کے گرت رہا، اس ایک رنگ اس الزام کو ماننا ہوں، لیکن پوری طرح نہیں، ان کے ٹیکس، ان کے ہر ایک غیر چھاتی فیہ صا در گوشتے کی گوشتے کی کہتے ہوئے (چونکہ دوسرے الزامات چنداں

ہمیت نہیں رکھتے) ہم لوگوں کو یہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ اس لگاؤ کے وقت
 شاعر ایک نوجوان تھا، محض ایک طالب العلم، جیسا کہ کہا جاتا ہے، ایک سفورڈ میں
 ابھی اس نے بی۔ اے بھی نہیں کیا تھا، ابھی نہ تو اس کا پیشہ تیار ہوا تھا نہ اس کی
 حیثیت تیار، اس خاصہ کار کی حالت میں وہ پادری کی لڑکی پر عاشق ہو گیا، جب کہ
 اس وقت ایک گوسٹے اور ایک برنسٹن عاشق ہو سکتا تھا، اور پادری کی لڑکی
 اس کی محبت میں گرفتار ہوئی، یہ بہت بوسہ بازی کی حد اور تین ماہ کے محبت آمیز
 تامل و پیام کی مدت تک امتداد پذیر ہوئی جس کے بعد عام طور پر چھپ گیا، ہوتا ہے
 ایسے معاملات کی تدریجی ترقی کے ساتھ شادی کا انجام پانا ضروری تھا اور اسی
 کیوں نہ ہوا؟ مگر اس وجہ سے کہ گوسٹے اس وقت لڑکا تھا بچہ کا راسخاں نہ تھا
 اس کو توقع نہ تھی کہ وہ اپنے والدین کو اس تعلق سے لے کر صاف منکر ہو جائے، اور اپنے
 تئیں اس رونا مندی سے آزاد بھی نہیں کر سکتا تھا، جب تک کہ وہ بچہ و عاشق کے
 لئے وہ خود کو روح و جسم کے ساتھ قانونی پیشہ میں نہ لگا دیتا جس کو اس نے ذہنی
 خود کشی کا قصہ سمجھا ہو گا، اور اس لئے وہ شہرہ طور پر اس کو نہ کہنے کا شہرہ لگایا ہو گا،
 ہیں وہیں میں یہ بھی رکھ لینا چاہیے کہ گوسٹے کو چند سال کا لڑکا تھا، لیکن وہیں کے
 لحاظ سے وہ بچہ کا راسخاں تھا، اس کی تعبیر میں انتہائی حسیت کے ساتھ ٹھنڈے
 دل سے یہ مطالبہ کرنے کی غیر معمولی قوت، محزون بھی اور گروہ کشنا ہی شدید بڑھاپے سے
 نشتر محبت ہو و ہاں جہاں کا ایسا بندہ نہ تھا کہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ بڑی بازی کی، اور

بلا اچھی طرح سوچی سمجھی ہوئی لوجواؤں کی شادیاں، جو ابھی دنیا میں کوئی بجاؤ بھی نہیں رکھتے، اکثر ساری زندگی کی معیبتوں کی تخلیق کا سبب ہوئی ہیں، جس کے مقابلہ میں اس سے باز آ جانے کی تکلیف و زحمت بہت کم ہے،

گوئیے کی محبت کی دوسری داستانیں، مثلاً شازلاٹ کے ساتھ جو ”ورقہم“ کی بہت ہی مشہور ہیروئن ہے، لیٹی، دیان سٹین، اور کرسچینا داپیس کے ساتھ جو آخر میں اس کی جاپز بیوی بن گئی، بہت مشہور ہیں، شازلاٹ کے ساتھ اس کا عشق ایک ایسا معاملہ ہے، جس کی وجہ سے اس پر الزام کا ایک پرتو بھی نہیں پڑتا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد جب لوجوان شاعر نے بیکفرٹ سے دیر لڑ میں آیا تاکہ شادی ایوان عالت میں نکالت کر سکے، طبعی خوش ادائی زندہ دلی اور گھریلو حسن سیرت کے مجموعی ربط نے جس کا شازلاٹ صوفیہ ہنر طبعیت کی سیرت میں ظہور ہوا، جو ہنری آدم بھٹ کی نیلگوں چشم، سنہری زلف والی لڑکی تھی، شاعر کے خیال پر دل، بابا بڈا اثر ڈالا، لیکن اس حسینہ کے ساتھ آغا ز محبت کے لطیف وجدان نے حساس شاعر کے اعصاب میں تخریب ہی پیدا کی تھی کہ اگر کو پتہ چلا کہ وہ خالوں ایک دوسرے معزز آدمی سے منسوب ہے، اس نہکٹافنے شادی کا خیال ہی ختم کر دیا، لیکن یہ جوش اس آسانی کے ساتھ ختم نہیں ہو سکتا تھا، شاعر عشق میں مبتلا ہونے والے ایک انسان کے لئے ایسے حالات قطعاً غریب کا سبب بن جاتے ہیں، یا بعض دردناک اور بہت ہی خراب عادات کا لیکن

جس طبیعت بہت ہر بان، محتاط اور مدہم ہوتی ہے، اس لئے ساری باتیں پہلے کی طرح ہوتی رہیں، دلہانے نے کوئی رقابت دکھائی، نہ دلہن نے فہم سلیم میں کوئی کمی، ”باد پہیا“ عاشق بھی اپنے اوپر قابو رکھے ہوا تھا، اور ان احساسات کو سختی سے دبائے ہوئے تھا، جنگی پرورش کرنا ذلت انگیز بات تھی، لیکن گوڑے روافی نے تھا، اس لئے اس نے آخر میں مناسب سمجھا کہ اس فضا ہی کو تباہ کر دے، اور ناقابل دفع درد و اذیت کو ایک کیفیت شائیں ناول میں پیش کر دے، اس کے بعد گوڑے کوئی آبی سے لگاؤ ہو گیا، شاعر کے عشقیہ تصانیف میں اس کا یہی نام ہے، محبت جہنیت مجموعی مختلف قسم کی تھی، اور گو اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو قلبیل ترین درجہ میں بھی ذلت انگیز کہا جائے لیکن اس واقعہ سے شاعر کی شہرت پر لا ابالی پن اور بے اعتمادی کا داغ پڑ جاتا ہے جس کے لئے وہ معافی کی، یا کم از کم عورتوں سے توقع نہیں کر سکتا، این ایلزبتھ شونمان جس کے ساتھ فریڈرک کی طرح شادی کی منزل تک پہنچانے والا تعلق پیدا ہو چکا تھا فریکفرٹ کے ایک دولت مند ماہو کار کی لڑکی تھی، لڑکی بڑی حسین شایستہ اور اپنے انداز کے لحاظ سے بڑی موہنی تھی، گوڑے کے خاندان سے اس کا خاندان کچھ اونچا بھی تھا، دونوں میں کچھ باہمی محبت ہوئی، لیکن وہ نوکے والدین اس اتحاد کے مخالف ہو گئے، بلکہ نے محبت کے اس اقتسام کی بہت سی توجہ نہیں کی ہیں، اس میں اہم ترین گوڑے کا سفرد بھرا اور دس سالہ درباری زندگی تھی، یہاں گوڑے کا احساس محبت جس کے بغیر ہمارا اختصار

زندہ نہیں رہ سکتا تھا، شمار لاٹ دان اسٹین کی مہینہ صورت، شنایب، دور
 دان پند بیا دوان سے ایک بار پھر بھرنے لگا، یہ گراؤ ڈیوک، کے ایک دربار میں کی
 پیری تھی، آج تک گوشتے کی محبت کا سرگزشتہ، اسٹینز، سارو کیوں رہا کیوں لیکن
 شمار لاٹ دان اسٹینز، ہمہ کے لحاظ سے اس سے چھ سال بڑی تھی، وہ اعلیٰ جنسیت
 کی خالون تھی، حسین، صبر، ایمان، و امان، شنایب، سواہی، جسکو چرمی کے خرقہ پر
 ادب سے مٹا سیدت تھی، ایک وفادار بیوی، ایک مہجری ماں، ایک مستش و کوش
 اور ہر صبر و صبر سے لکشت تھی، گوشتے پر اس نے بڑا اثر ڈالا، گوشتے اس وقت تالی می
 سے سناختا، اختلاف پذیر بربر کے سوگ میں تھا، اس نے اس کو ایک روحانی
 آسودگی بخشی، و پھر کے سرکاری انتظامی اور اسکوفریکفرٹ کی مختصر تالیف مشابہت
 سے کہتے و رہتے ہیں، نابند پیرہ معلوم ہوئے، یہاں شمار لاٹ کی صحت میں اس کی
 خشکی کم ہو جاتی، اور اس کے المناک لحاظ تسلیوں سے خوشگوار بن جاتے، گوشتے
 کی عمر اس وقت چالیس کے لگ بھگ ہو گئی وہ و پھر کے انتظامی امور سے دیا
 ہوا تھا، لیکن شمار لاٹ کی موجودگی اور اس کے دلربا یا نہ انکار و دوستی وہ
 مسرور تھا، شادی کا سوال ہی پیدا نہ ہوا، اس اثنا میں اس نے دو بچے
 کے لئے و رہے کا سفر کیا، نہ انہ فطرت اور ارشاد کے ساتھ اس کے عشرت و پند
 راہب نے اس کے خرم و قلب پر بغیر مہربانی اثر کیا، اس میں زیادہ
 دھمکتا، و زیادہ وقت پیدا ہو چکی تھی، اس وقت اس کا ستھ عورت و خواہ

شار لٹا دان اسٹین جیسی شایستہ خصال ہی اس پر شاہانہ اقتدار قائم نہیں
 گزرتی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب دوبارہ وہ لے، تو ان میں وہ جوش اور امتیاز نہ
 تھی، جو دواع کے وقت پائی جاتی تھی، پہلے ان کے ردِ ابط شمس تہ پڑے
 اور اس کے بعد کلیم کھلا ہے اطمینانی کا اظہار ہونے لگا، گڑبٹ کے پائے اسکا کوئی
 تشبیہ بخش جواب نہ تھا، اب گوئے افلاطونی عشق سے اکٹا چکا تھا، وہ ہی گوشت
 پوست کی دنیا کی محبت اور دلوں میں مبتلا ہو چکا تھا، وہ ایک دن دیر کے
 پارکے میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چھٹی ٹیٹھی خوبصورت جسدِ ناز نے اس کے گول چہرے
 سرخ ہو نہا، شغافہ چھوٹی ناک، اور لسی سنہری زلف سے گوشت کو بیڑا بنا کر گیا،
 پیکر چھینا دلیرس تھی اس ناگہانی ملاقات سے اندوہ کی یہاں دنیا کی صورت اختیار
 کر لی، اور دیگر کا یہ وزیرِ عظم اس غریب حسینہ کا باطنِ بے شوم ہر بن چکا، اس کے لئے
 نہ کسی بادری کو رسم ادا کر سکی ضرورت ہوئی، نہ نہ کسی اقرار نامہ پر دستخط کی،
 اطلاق کے تازہ سفر نے اس کے خیالات میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں،
 قدرتی طور پر اس کے بعد شار لٹا دان اسٹین سے تعلق ختم ہو گیا، گواراں میں
 برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی، چونکہ اس سے محبت افلاطونی عشق تھا، اور وہ ایک
 بیانی صورت تھی، لیکن یہ حادثہ ناگہانی اور زور کا تھا، اسے جگانہ تھا، جس
 قوم نے بھی شاعری کی اس حرکت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، کیونکہ اس نے نہ
 صرف اپنی مرتبہ سے ہٹ کر نیچے درجہ کی طرف سے اندوہی تعلق پیدا کیا،

بلکہ اس نے اجتماعی رسوم و رواج سے بھی انحراف کیا تھا اس کے علاوہ اس
 شادی کے متعلق جرمنی یا انگلستان میں جو کچھ کہا جاتا ہے قابل اعتنا نہیں،
 نسائیات، حسن پرستی، اور عشق مزاجی کے سلسلہ میں گوٹے پر اعتراض نہیں کیا
 جاسکتا، ہمارے سامنے سوفلس، چارلس شکسپیر اور بڑی بڑی ذہنی ہنریوں کی
 نجی زندگی کے کارنامے موجود ہیں، یہ مرمیں پتھر پر نیلے داغ کی حیثیت رکھتے ہیں،
 گوٹے ایک بڑے ممتاز عہدہ پر فائز تھا سرکاری ملازمت اور دربار کے
 بعد وہ وزیر اعظم ہوا، اس حیثیت سے وہ سیاسی ہونے سے محفوظ نہیں رہ
 سکتا تھا جرمن سیاسیات ہیں وہ ایک آزاد خیال انسان تھا، یہاں تک کہ
 پر جوش محبوبان وطن نے اس کو پتو لین کی فطری قابلیت کے سامنے اظہار عقیدت
 کرنے پر سخت مبور و عتاب بنایا، اور کبھی معاف نہ کیا، پھروں نے اس کے
 مذاکر کو علما مانہ اور بزدلانہ سے تعبیر کیا، لیکن وہ یہ فراموش کر گئے کہ شاعر، ایک
 فلسفی اور عالمگیر درد مند انسان کی حیثیت سے اپنے وسیع قلب میں سنگین
 دشمنی اور ناقابل مہملات نفرت کی پرورش نہیں کر سکتا تھا، جو حسب وطن کے
 سلسلہ میں، تنگ نظروں میں بحرانی جوش کے زمانہ میں پائی جاتی ہے۔

گوٹے نے اپنی دیر کی سرکاری زندگی کے زمانہ میں ان تمام علوم سے
 دلچسپی لی، جو اس کے عوامی فریضہ کے شعبہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ مادیات
 طبقات الارض، نباتات اور علم تشریحات ہیں ان تمام علوم میں اس نے

ایک سطحی مشاہدہ اور ایک مہمزد شاعر ہی کی حیثیت سے دلچسپی نہیں لی، بلکہ انکی فنی، علمی اور اصطلاحی قدروں سے وہ آشنا ہوا، خاص کر علم نباتات و عظمتیات میں اس کی اہلیت اور عمیق نظر کا، ان شعبوں کے فاضلوں نے اعتراف کیا، گوٹے پیشہ ورانہ اصطلاح میں ایشینہ کے افلاطون، ہالینڈ کے اسپینوزا اور رہینو و (جرمنی) کے لینن کی طرح فلسفی نہ تھا لیکن جن لوگوں نے اسکی زندگی اور فاسٹ کامطالعہ کیا ہے انھوں نے سمجھا ہو گا کہ کلیات سے بحث کرنے اور مابعد الطبعی مشکلات کے درمیان اپنا راستہ نکالنے میں وہ فلسفی تھا، ہم سکاٹ یا برنس یا بایرن سے اس کا موازنہ کریں، ہم دیکھیں گے کس واضح طور پر اور بعض حیثیت سے اپنی شاعری کے لئے مصنفت رساں طور سے وہ فلسفی تھا، جس طرح ایک شاعر فلسفی، کی حیثیت سے، افلاطون اپنے ملک کے جمالیاتی اور مابعد الطبعیاتی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے اسی مخصوص انداز سے فارسط کا مصنف فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنی قوم کی خدمات انجام دیتا ہے۔

و نیابت کو فلسفہ سے قریبی تعلق ہے، دوسرے گہرے انسانی معاملات کی طرح اس علم سے بھی گزٹے نے ساری زندگی سرگرم دلچسپی لی، گوٹے کے خمیر میں کسی سخت عقیدہ پرستی کو رد کرنے کے لئے کافی تشکک موجود تھا، دوسری طرف جیسا کہ انگلستان کے اندر بعض سائنسدانوں میں فیشن ہو گیا ہے کہ وہ خدا کا انکار کر بیٹھے ہیں، گوٹے ابسا آزاد بھی نہ تھا وہ خدا پر دنیا کے خلاق

ماحول پر اور آخرت پر پورا یقین رکھتا تھا، وہ انجیل کو خدا کی وحی کی حیثیت سے تسلیم کرتا تھا، جس میں خدا نے خود کو پر معنی طور پر اخلاقی دنیا میں نمایاں کیا، جس طرح اس نے یونانی آرٹ میں جمالیاتی حیثیت سے اپنے کمالات کا اظہار کیا تھا، وہ دینی عقیدہ پسندوں کی طرح خدا کا فطرت سے علیحدہ ہونا نہیں سن سکتا تھا، بلکہ کالریج اور جیمس جوری کی طرح اس کا عقیدہ تھا کہ سچا آئینہ ہر اچھے اور خیریتہ حسین چیز کے ساتھ عقیدت و نیابت رکھتا ہے اور خود کو دنیا کے من مانے رسوم، غیر مفید فکر و آراء اور احمقانہ رواجوں سے بے داغ رکھتا ہے، جو سب سے زیادہ محبت کرنا ہے وہ سب سے زیادہ عبارت کرتا ہے، اور خدا کی عبادت وہی سب سے زیادہ اچھی طرح کرتا ہے جو خدا کے مقصد کو اپنے ہی مشیقہ عمل میں بڑھانے کا رز و مند ہو، اور دوسرے اہل عمل کو ان کے کاموں میں تقویت پہنچانے، یقیناً عمل ہمیشہ محبت کے ساتھ نظر کے ساتھ نہیں، اس کا شاندار نصب العین اقا بارہ اور کلہ اعتباری تھا انگریزوں نے اس پر چاہد تک وسیع اصطلاح میں اس پر خود غرضی کا جو خصوصی الزام لگایا ہے، اس کی ہلکی سی بنیاد بھی نہیں نظر نہیں آتی، وہ کبھی اتنی کارروائی نہیں کرتا، وہ کبھی انصاف کی پرورش نہیں کرتا جہاں اس کی امداد مستند ہوتی وہ ہمیشہ امداد دیتے کے لئے مستعد رہتا ہر مسئلہ کے لحاظ سے وہ ہر شے ایک بڑا انسان اور نمایاں نظر نہیں آتا بلکہ چھ خوش باش بھائیوں

جبریا، جبریان، شفقت نواز، بشریت کا حامل، اور بزرگے طور سے پرعلت انسان تھا، گوشتے کے فلسفہ، سیاسیات، مذہبیات اور بشریت کے متعلق جو کچھ یلکی نے لکھا ہے وہ بڑی حد تک اقبال پر بھی صادق آتا ہے، فلسفی کی حیثیت سے گوشتے کوئی خاص نظام حیات پیش نہیں کرتا، اور اسی لئے وہ افلاطون، اسپینوزا، اور لیبنتز کی طرح پیشہ ور فلسفی نہ تھا، اس کے برعکس اقبال کا فلسفہ نہ مرتبہ بڑا تھا، انھوں نے فلسفہ خودی بن بن کر کے اپنا مرتبہ بہت بلند کر دیا، فلسفہ خودی میں فلسفہ کے مافوق البشر کی ایک جھلک ملتی ہے اس لئے اقبال کے اکثر نقادوں کو دھوکہ ہو گیا ہے ہر نقاد اور پروفیسر شریف، ڈاکٹر مسہا سمجھی اس باب میں غلط نتیجہ پر پہنچے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس نظریہ کے اسلامی ماخذوں پر نظر نہیں ڈالی، یہ قطعی طور پر فلسفہ شمرانی اور تصوف، مخصوص رومی اور علاج کے تصور بشریت پر مبنی ہے۔

گوشتے کے سیاسی رجحانات پر چونکہ اخلاق اور شاعری کا گہرا اثر تھا، اس لئے اقبال کی طرح وہ بھی اس باب میں ناکام رہا یہی وجہ ہے کہ اقبال کو مسکراہرطانیہ میں نہ کوئی بڑا عہدہ مل سکا نہ وہ قوم کے بڑے لیڈر بن سکے، دینیات کے لحاظ سے البتہ گوشتے اور اقبال میں حقوق اس فرق ہے، گوشتے مسیحیت کے کلیات کا قائل تھا، اقبال فروری مسائل میں بھی اسلامی مسلک سے تجاوز کرنا نہیں چاہتے، ہاں والیٹر اور نطشے کی طرح انھوں نے مذہب نما مانہ کی دھجیاں ڈالی ہیں، وہ بھی اسلام کی بیگانہ روح زندگی کے قابل نہ تھے، تاہنوں دال کی حیثیت سے گوشتے اور اقبال

دو نو ناکام رہے، شاعری اور قانون دونوں میں غالباً بعد الشرفین ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اقبال شاعری کے سواد و سرے کاموں میں بھی نہ ہم سکے اسکے برعکس گوئے سرکاری ملازمت پہاں تک کہ وزیر عظم کی جنینیت سے بھی بہت کامیاب رہا، سائنس کی قابلیت نے اسکو زندگی کے اس دوڑ میں بھی تاریخی کامرانی بخشی، اس منصبی فوز و فلاح، ترقی اور عظمت میں اسکی اسطبی پسندیدگی کو بھی بڑا دخل ہے جو چیزوں کے نظم و ترتیب کے باب میں اس کو اپنے باپ سے ورثہ میں ملی تھی، وہ بڑی دیانت، انہماک، اور ولولہ سے اپنے منصبی فرائض انجام دیتا رہا گو اس نے اس کے شاعرانہ حال پر ناخوشگوار اثر ڈالا، یہاں تک کہ وہ اکثر دو سال کے لئے رومہ چلا گیا، اور فطرت اور آرٹ کے ساتھ دل بہلاتا رہا۔

زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے بھی گوئے اور اقبال میں ایک قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، جرمنی، اسکاٹ لینڈ اور انگلستان کے بڑے بڑے شعراء شیلر و برنس، ورمسورٹھ و اسکاٹ، کالریج و ساؤتھی، بایرن و مینیسن اسی کے عہد میں پیدا ہوئے، اور انھی وہ زندہ ہی تھے، کہ شیلر اور وائلٹر اسکاٹ دنیا سے رخصت بھی ہو گئے اقبال کا عہد بھی اس اعتبار سے بڑا ہی رنگین اور شاعرانہ تھا، اردو کے بڑے بڑے ممتاز شعراء، اصغر وفائی، حسرت و جگر، جوش و سیاب اسی عہد مسعود کی پیداوار ہیں، اقبال کے شاعرانہ پیغام نے اردو میں ایک خاص سکول کی صورت اختیار کر لی ہے، اور ان کے تبعین کا سلسلہ کشمیر، پنجاب، سندھ

سے لیکر یو۔ پی، بہار اور بنگالہ تک پھیلا ہوا ہے، اقبال کی شخصیت، اخلاق اور طرزِ تپاک کے متعلق ڈاکٹر مسلمانے جو کچھ لکھا ہے، اس کی جھلک گوئے کی زندگی میں بھی ہمیں نظر آتی ہے، بلیکی اور ڈاکٹر مسلمانے ہیر و نہر کی شخصیت کی تشیل کے لحاظ سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ گوئٹے کے ”دیوان مغربی“ اور اقبال کے ”پیام مشرق“ کا موازنہ کیا جائے گوئٹے کی شاعری پہاٹک مجمل تنقید ضروری ہے، مجتہد آزاد نے گوئٹے کو ”موجودہ عہد کا سب سے بڑا شاعر اور زمانہ کا سب سے بڑا نقاد“ بتایا ہے، بلیکی کہتا ہے کہ ”یہ دونو باتیں حقیقت سے بہت قریب ہیں، خاصکر دوسرا ٹکڑا“، ہیوارڈ کا فیصلہ ہے کہ گوئٹے نے سرزمینِ جرمنی کی ساری صورت ہی بدل دی، جرمنی ہی کی نہیں بلکہ اوزمالک کی بھی، میڈم ڈی اسٹیل کہتی ہیں کہ عظیم الشان شعرا میں اس کے صحیح مقام کی تعیین کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ اعلان کرنے میں حبص بیض نہیں کرتے، کہ وہ تربیت یافتہ ذہن کا شاندار ترین نمونہ تھا جس کا کبھی دنیا میں ظہور ہوا“ بلیکی کی تاریخی تعیین کے مطابق گوئٹے نے ۱۷۹۸ء میں اپنا دیوان مغربی لکھا، جرمنی اور یورپ کے دوسرے ممالک میں مشرقی خطبہ کا آغاز اقبال کی رائے میں ۱۸۷۰ء میں ہوا تھا جبکہ وان ہیمرنے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا، گوئٹے نے بھی جرمن، انگریز، فرانسیسی اور دوسرے یورپی شعرا، علما اور منتشرین کی طرح مشرقی شاعری بالخصوص فارسی سے

دیکھی لی، چنانچہ اپنے آپ کو ایک مقام پر عالم حیا میں، ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جرمنی میں جلا وطن کر دیا گیا ہو وہ لکھتا ہے ”اسے فردوسی! اسے جامی! اسے سعدی! تمہارا بھائی زندان غم میں اسیر شیراز کے پھیرلوں کے لئے تڑپ رہا ہے“ اقبال کے بیان، کے مطابق گوشتے قیاح حافظ کے علاوہ اپنے تخیلات میں عطار، سعدی، فردوسی، ویر عام اسلامی لٹریچر کا بھی مرہون ہو۔

ڈاکٹر اقبال نے گوشتے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھا، یہ کتاب ۱۹۲۲ء میں ”پیام مشرق“ کے نام سے چھپی گئی تھی ”مغربی یوں“ نے اقبال کی شاعری کا اندازہ بدل ڈالا، ابھی تک انھوں نے جو مختصر نظمیں لکھی تھیں، وہ انگریز شاعر کے تتبع و تقلید کا نتیجہ تھیں، انھوں نے اس نیا کائنات کے بعد ہندوستان اور امت اسلامیہ کے متعلق بعض تخلیقی نظمیں بھی لکھیں، انھوں نے مشرقی و مغربی علوم و فلسفہ سے متاثر ہو کر ”امیرِ غریب“ لکھی لیکن گوشتے کے مطالعہ نے ان کی شاعری کا بیج ہی بدل ڈالا، پیام مشرق، اور ضربِ کلیم، میں جو چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، اور انہیں انھوں نے زمانہ کی دکاندار کے بے شمار مسائل پر جو مختصر مگر جامع تنقیدیں کی ہیں وہ انہیں بلیک کی ”گوشتے کی دانائی“ کی یاد دلاتی ہیں اقبال گوشتے کی طرح اپنے ان تصانیف میں شاعر سے زیادہ حکیم اور پیغام بر نظر آتے ہیں، وہی عثمینی، تجربہ اور وزن جو گوشتے کی تنقیدوں میں ہے، انہیں اقبال کے یہاں بھی نظر آتا ہے، بیوقوفانہ لڑکے کا پیام مشرق مفاد ہے۔

نظر ہر کے مطابق جس طرح گوشتے ہر جہاں کا سب سے بڑا نقاد ہو سکتا ہے، اسی طرح اقبال کو بھی ہر زمانہ میں ایک عظیم انسان اقدار کی حیثیت سے دیکھا جائیگا۔ گوشتے اور اقبال دونوں کے یہاں بہت سے مشترک موضوع ہیں جن پر دونوں نے فلسفیانہ و ناقدانہ انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے ذیل میں دونوں شعرا کی فکر و احساس کا موازنہ کیا جاتا ہے۔

زندگی

گوشتے کہتا ہے "انسان کی اعلیٰ صفت یہاں تک تکسک ہو سکے خارجی حالات پر حکمرانی کرنا اور جہاں تک کم تکسک ہو جائے کہ ان کی محکومیت کے جزو نہ کرنا ہے، زندگی ہمارے سامنے وہی حیثیت رکھتی ہے جس طرح ایک معمار کے سامنے ایک عظیم انسان تھا۔ مہربان، وہ معمار کے نام کا اہل، اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس قدر قریب اسباب کے ماتحت ہو۔ بے واسطے ذخیرہ سے بہت ہی گھٹا بہت ناشی، مٹی، مٹا سبت اور بامباری کے ساتھ ایک ایسی شکل تیار کر لینا ہے جس کا نمونہ اس کی روح ہی میں خلق ہو جاتا ہو۔ ساری چیزیں جو ہم سے خارجی ہیں، انہیں یکے بعد دیگرے اٹھانے کر سکتا ہوں، ساری چیزیں جو ہم میں داخل ہیں صرف غنا و صبر کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ہماری فطرت کے انتہائی داخلی مقبرہ میں تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے جو ان (منتخب مواد) سے وہ چیز پیدا کرے گی جو ان کو بننا ہے، اور جو (تخلیقی قوت) ہمیں نہ سوسنے دیتی، نہ آرام لینے دیتی ہی جب تک ایک یاد دوسرے یعنی خارجی یا داخلی طور پر یہ تخلیق منظرِ شہود پر نہ آجائے۔

اب دیکھئے اقبال کیا فرماتے ہیں،

پر سیم از بلند نگاہے حیات چسبیت . گفتائے کہ تلخ تزا و نکو ترا سرت
گفتیم کہ گر باک است ز گل سربروں زند . گفتا کہ شعلہ زاد مثال سمندر است
گفتیم کہ شر بہ فطرت خامش نہادہ اند . گفتا کہ خیرا و نہ مشتاسی ہیں شر است
گفتیم کہ شوق سیرت بردش بہ منزلی . گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مہنر است
گفتیم کہ خاک کیست و بہ خاکش ہی دہند . گفتا چو دانہ خاک شگاف گل نر است

ان اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک بلند نظر انسان سے پوچھا کہ زندہ کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایک ایسی شراب ہے کہ اس کی تلخ تر قسم بھی، چھی ہی مینے کہا یہ ایک کپڑہ ہے جو مٹی سے پیدا ہو گیا ہے، اس نے کہا نہیں بلکہ سمندر (یا) جائز جس کی پیدائش آگ سے ہوتی ہے (کے مثل آگ سے اس کا جنم ہے، مینے کہ اس کی فطرت خام میں شر کا مادہ ہے، اس نے جواب دیا کہ اس کے خیر کی معرفہ حاصل نہ کرنا ہی شر ہے، مینے کہا اس کا شوق سیر کسی منزل پر اسے نہ لے گیا، اس کہا کہ اس کی منزل تو شوق میں چھپی ہوئی ہے، مینے کہا کہ وہ خاکی ہے اور آخر خاک میں ملا دی جاتی ہے، اس نے کہا کہ دانہ جب خاک کو چیر ڈالتا ہے تو گل نہ

جاتا ہے۔

گوستے کے آخری سطور میں وہ تصور موجود ہے جس کی طرف اقبال نے آخری شعر میں اشارہ کیا ہے،

بایرن

ایک ایسی طبیعت کے ساتھ جو اس کو ہمیشہ لاتنا ہیبت کی طرف لے جاتی تھی، وہ برکاؤٹ جو اس نے تین وحدوں کی پابندی و تعظیم کے ذریعہ جو اس نے اپنے اوپر عائد کی، وہ اس کو اچھی طرح زیب دیتی ہے، کاش وہ یہ بھی جان لیتا کہ کس طرح اخلاقی ضبط سے بھی کام لیا جاتا ہے، اس کو تباہ ہونا تھا اس لئے ایسا وہ نہیں کر سکتا تھا، اور یہ کتنا مناسب ہے کہ وہ اپنے ہی بے لگام مزاج کی وجہ سے برباد ہوا۔

تینک وہ اپنے متعلق بہت تاریکی میں تھا، وہ اپنے زمانہ میں متکبرانہ انداز سے جیا، اور نہ اس کو یہ پتہ چلا اور نہ اس نے سوچنے کی زحمت کو اراکی کہ وہ کیا کر رہا ہے اپنے لئے سب کچھ روا رکھتے ہوئے اور دوسروں کی کوئی چیز سے درگزر نہ کر کے لازمی طور پر اس نے خود کو ایک خراب حیثیت میں مبتلا کر دیا، اور دنیا کو اپنا دشمن بنالیا، بہت شروع ہی میں اس نے اپنی کتاب ”انگریزی بھاٹا“ اور اسکاٹ لینڈ کے تبصرہ نگار کے ذریعہ ممتاز علمی آدمیوں کو آزر دہ بنا دیا اس انداز پر جیسے وہ کروہ ایک قدم اور پیچھے سرک گیا، اپنے بعد کے تصانیف میں وہ نفاذت اور نکتہ چینی کا رسنہ اختیار کئے رہا نہ مذہب اس کے حملہ سے محفوظ رہا نہ حکومت اس ناعاقبت اندیشانہ چلن نے اس کو انگلستان سے ملک بدر کر دیا، اور کسی وقت اسکو یورپ ہی سے بھاگنا پڑتا، ہر جگہ اس کے لئے تنگیاں تھیں، اور بہت ہی مکمل شخصی آزادی کے ساتھ اس نے خود کو خود دوسرے کے اندر مفید کر لیا، یہ دنیا اس کیلئے ایک

تبدیلِ خاطر آنے لگی، اس کا سفرِ پونان اس کے اختیاری فیصلے کے ماتحت نہ تھا، دنیا کے ساتھ اس کی غلط فہمی نے اس کو وہاں جککا دیا، ایک ممتاز انسان کی شخصی متابہ نہ صرف سامورونی اور حسبِ ذہنی چیزوں کو نظر انداز کرنے کے سبب ہوئی، بلکہ اپنے انقلابی رجحان کے ذریعہ جس مستقل ذہنی مضطرب شامل تھا، اس نے اپنی فطری صلاحیت کو ابھرنے نہ دیا اس کے علاوہ اس کی متواتر نفی اور نکتہ چینی اس کی اعلیٰ تصنیفات کے لئے بھی مضرت ثابت ہوئی۔ کیونکہ شاعر کی بے اطمینانی نہ صرف فارسی پر برا اثر ڈالتی ہے بلکہ ساری تخلیقیت کا انجام نفی ہونا ہے اور نفی کوئی شے نہیں، اگر ہم کسی برے کو برا کہیں تو ہمیں حاصل کیا ہوتا ہے؟ لیکن جب ہم کسی اچھے کو برا کہیں تو ہم بہت زیادہ فتنہ کے مرکز بن جاتے، وہ جو تھیں اس کام کرے گا بھی معنی طعن نہیں کیسے گا، برائی کے جانے پہ اپنے کو پریشانی ہیں نہیں ڈالتے گا، بلکہ خود اچھا کام کرتا جائیگا کیونکہ تجربہ کسی بڑے نقطہ کا نام نہیں، بلکہ تعبیر ہے اور اسی میں انسانیت کو اعلیٰ خوشی محسوس ہوتی ہے، لارڈ بائرن بھی ایک انسان ہی تھے، ایک انگریز، طبقہ امر کے ایک فرد، ایک بڑی فطری صلاحیت کے نشان، ان کے اچھے اوصاف انسان سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، ان کی بری باتیں، انگریز اور طبقہ امر کے ایک فرد ہونے سے ان کی فطری صلاحیت کا مقابلہ، مقدار کے لحاظ سے ان چیزوں سے نہیں ہو سکتا۔ سارے انگریز ایسے ہی ہوتے ہیں، اس میں کوئی طعن نہیں، ایسا کہنا بالکل صحیح ہے، بہت سے اقسام کی بدھ اسی اور جماعتی جوش ان کے خیالات کو سکون کے

ساتھ پنہنہ نہیں ہونے دیتا، لیکن عملی انسان کی حیثیت سے وہ ٹرسے ہوتے ہیں۔

اس طور سے اردو بابرین خور اپنے اور پر یا دنیا پر ایک دانشمندانہ عکس نہیں ٹال سکتے تھے، مگر جہاں وہ کوئی تخلیق کرتا ہی، کامیاب ہوتا ہے وہ ہمیشہ شکر کہنے پر مجبور تھا، اور جو چیز اس سے نکلی، خواہ اس کے دل سے بہت خوب تھی، اس نے اپنی بہتری چیزیں پیش کیں جیسا کہ عورتیں اپنے جموں بھانوں سے پیش کرتی ہیں، بلا اس خیال کے ہونے اور بلا یہ جانے ہوئے کہ کیسے یہ کیا گیا۔ وہ ایک بڑی فطری صلاحیت، پیدا نشی صلاحیت کا انسان تھا، اور ہم نے اس سے زیادہ کسی میں سچے شاعرانہ قدرت نہیں دیکھی، خارجی چیزوں کے سمجھنا و درگزر سے ہونے مواقع میں کامیابی کے لحاظ سے وہ اتنا ہی بڑا تھا جتنا شکسپیر، لیکن ایک فالص فرد کی حیثیت سے شکسپیر اس سے بزرگ نہ ہے، ابرن اس کو محسوس کرتا تھا اور اسی وجہ سے وہ شکسپیر کے متعلق زیادہ نہیں کہتا، اگر ساری عبارتیں اس کو حفظ ہیں، یہ حیثیت مجموعی ارادوی جوہر پر وہ اس کا شکر بجا لاتا، کیونکہ شکسپیر کی بشاشت اس کا سنگ راہ ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس اعتبار سے وہ کسی طرح اس کا مقابل نہیں، پوچھ کا وہ انکار نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کو ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کے برعکس وہ اس کا تذکرہ کرتا ہے، اور جہاں تک ہو سکتا ہے اس کا احترام کرتا ہے، چونکہ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ پوچھ کے مقابلہ میں اس کی آب و تاب زیادہ نمایاں ہی ایک انگریز امیر کی حیثیت سے اس کا بلنہ مرتبہ بابرین کے لئے محض رساں تھا، کیونکہ فطری صلاحیت کا ہر انسان خارجی دنیا سے بہت متاثر ہوتا ہے، اور اس وقت یہ

احساس اور بھی سنگین ہو جاتا ہے جبکہ ایسی خاندانی شرافت کے ساتھ ایک عظیم الشان خوش قسمتی بھی مستلزم ہو، ایک خاص اوسط طبقہ فطری صلاحیت کے لئے بہت زیادہ مناسب حال ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے فن کاروں، اور شاعروں کی تہذیبی طبقہ میں پائے ہیں، لامتناہیت کی طرف بائرن کا طبعی میلان، نیچے گھراؤ اور کمتر مسائل کے ساتھ اس قدر خطرناک نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ ہر خیال کو عمل میں پیش کر سکتا تھا، اس لئے اس کو بے شمار ناگوار مواقع میں گھرے رہنا پڑا، اس کے علاوہ ایک اتنے بلند مرتبہ کا آدمی، دوسروں کے مرتبے سے خواہ کیسا ہی ہو، وہ کس طرح ہیبت اور تعظیم کا اثر لے سکتا تھا، جو اس نے محسوس کیا وہی بولا، اس نے اس کو دنیا کے ساتھ ایک ناقابل اختتام جدال میں مبتلا رکھا،

اگر لارڈ بائرن کو زوردار پارلیمانی تقریروں کے ذریعہ، اپنے چلن کے سارے مخالفانہ عنصر کو کام میں لانے کا موقع ملتا، تو وہ شاعر کی حیثیت سے زیادہ خالص ہوتا، لیکن چونکہ پارلیمان میں وہ کبھی بولتا نہ تھا وہ اپنے سرپرستوں کے خلاف اپنے سارے احساسات اپنے ہی اندر جذب رکھتا تھا، اور ان احساسات سے خود کو آزاد کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ وہ ان کو شاعرانہ صورت میں پیش کرے، اس لئے میں بائرن کی شاعری کے بڑے حصہ کو نفی کے کارناموں سے تعبیر کروں گا، ایسی تقریریں جو پارلیمان میں ہوئی چاہیے تھیں، اور انکو اس عنوان کے تحت لاکر انکی وقعت بڑھانا ہے، گھٹانا نہیں ہے،

اب اقبال کی تنقید پر ایک نظر ڈالتے،
 مثال لالہ و گل شعلہ از زمین روید
 بنود درخور طبعش ہوائے سرد فرنگ
 اگر بہ خاک گلستان تزاود از جامش،
 شباب غش کند از جلوہ لب یا مش،
 گذاشت طایر معنی نشیں خود را
 گوئے نے بایرن کی زندگی کے جن گوشوں پر شرح کے ساتھ نظر ڈالی ہے،
 اقبال ان پر ایک محل نگاہ ڈالتے ہیں، گوئے کی طرح قیال بھی بایرن کی نثر نہ احساس، بلکہ
 اظہار خیال، اور شعلہ انگیز طرز تنقید کے قابل ہیں وہ اس کے صبر ناک انجام کو بھی
 پیش کرتے ہیں، لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ گوئے اس کی بربادیوں کو خود اسکے
 حارسے بڑھے ہوئے احساس، اور اپنے لگام، غیر ماہ براندہ اور کھلم کھلا نکتہ چینیوں،
 کا نتیجہ قرار دیتا ہے اقبال اسکے لئے بایرن کو نہیں بلکہ خود یورپ ہی کو سزاوارت
 سمجھتے ہیں، بایرن کے شاعرانہ کمال، جوش اور فطری صلاحیت کے دو فریکس
 قابل ہیں، اقبال کی تنقید یا تقریظ کا خلاصہ یہ ہے،

”اگر بایرن کے جام سے باغ میں ایک قطرہ ٹپک پڑے تو اس سے بجائے
 لالہ و گل، زمین سے شعلہ پیدا ہو، یعنی اس قدر اس کے کلام میں گرمیاں ہیں، یورپ
 کی سرد ہوا اس کی طبیعت کے ناموافق تھی، اس کے پیغام کے سوز سے محبت کا
 قاصد تڑپ اٹھا، اسکے خیال نے کیسا پری خانہ بنا یا کہ جوانی اس کو لب بام پر

دیکھ کر غش کھا جاتی ہے، یعنی اس کی شاعرانہ قدرت نے ایسے خیالات کی تخلیق کی جیسے ایک قصر بلند پر ایک حور و شہیجہ ہوا اور جو ان اس کو دیکھے اور غش کھا کر گر پڑے، بایرن کے افکار شعری ہمارے اندر یہی جوش و شدت پیدا کر دیتے ہیں، بایرن کی شاعری میں معنی آفرینی کا یہ عالم ہے کہ اب معنی کا کوئی پہلو باقی نہ رہا کہ کوئی اس کو پیش کر سکے کیونکہ طائر معنی خود ہی اپنے لئے نشیمن سے اتر کر اس کے حلقہ دام میں گرفتار ہو گیا ہے

عشق

دلہنی اور بدخواہی تماشہ ہیں کو محض اس سطح میں محدود کر دیتی ہے، جسکو وہ دکھاتا ہے، وہ ہمیشہ ایسا ہی حساس رہتا ہے، لیکن حب لطف و محبت کے ساتھ زیر کی مربوط ہو جاتی ہے، لہذا ہمارے انسانوں اور عالم کی محض چلی سے درے سے ہد جاتا ہے اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کر لینے کی توقع کر سکتا ہے۔ گوشتے نے عشق و محبت پر ایک محفل رائے دی ہے اقبال کسی قدر اس کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن مقصد اور پیغام کے لحاظ سے، وہ نہیں بالکل ہم آہنگی ہے:

فکر مہر چہ جستجو قدم زد	دور دیر شد و در حرم نہ
دور دشت طلب ایسے دو بدم	دامن چو گرد باد چیدم
پو یاں سپہ خضر سوئے منزل	بردوشن خیال بستہ فصل
جو یائے و شکستہ جائے	چو صبح بہ باد چبہ جائے
بہیچہ بہ فہرہ چو موج دریا	آوارہ چو گرد باد صہرا

عشق تو دلم رہو د ناگاہ از کار گرہ کشود ناگاہ
 آگاہ ز ہستی و عدم ساخت بتخانہ عقل را حرم ساخت
 چو برق بہ خرمغم گذر کرد از لذت سوختن خبر کرد
 سرمست شدم ز پا فسادم چو عکس ز خود جدا فسادم
 خاکم بہ فراز عرش بردی زان را ز کہ بادلم سپردی
 اصل بہ کنار کشتم مشد طوفان جمال ز شتم مشد
 جو عشق حکایت نہ دارم پروا سے ملامت نہ دارم
 از جلوہ علم بے نیازم سوزم، گریم، تپم، گدازم
 میر انبیا جب تلاش میں نکلا تو میں ہی گیا اور ہم میں بھی چھرا ہیں بھی بگوئے کیلئے
 مارا چھرا اور جستجوئے منزل میں موج دریا کی طرح بھی بیتاب کھاتا رہا ہاں تک
 کہ تیری محبت نے میرا دل چھین لیا، اس نے مجھے ہستی اور نیستی کی معرفت سکھا دیا
 عقل کے تبار کے کو حرم بنا ڈالا، یہ محبت کھلی کی طرح میرے خرمین زندگی پر گری
 اور مجھے لذت سوز سے آشنا کیا، یہاں تک کہ میں آپے سے باہر ہو گیا، سایہ
 کی طرح اپنے وجود سے ایک علیحدہ ہستی بن گیا، محبت نے جو راز مجھے بتایا اس سے
 میری خاک کا تہ عرش کی بلندی تک پہنچا، میری کشتی ساحل سے الگ ہو گئی، میری
 برائیاں طوفان جمال میں تبدیل ہو گئیں، اب عشق ہی عشق ہے، مجھے نہ کسی
 کی ملامت کی پروا ہے، اور نہ کسی علم کی ضرورت، میں محبت میں حل رہا ہوں

روتا ہوں، لوٹ رہا اور گھل رہا ہوں۔ اب آپ پیچھے مڑ کر گوٹے کی فکر و رائے پر بھی ایک نظر ڈالیں ”جہاں محبت میں انسان بہت بلندی حاصل کر لیتا ہے“ اور مسرت آفرین اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کرنے کی توفیق کر سکتا ہے“

گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخ وار خلاصہ

ولادت و طفولیت

۱۹۳۹ء	ولادت بہ مقام فرنی کفرٹ،
۱۹۵۶ء	جنگ ہفت سالہ، فریڈرک ثانی
۱۹۵۹ء	مشیلز اور رابرٹ برنس کی پیدائش

طالب علمی

۱۹۶۹ء	لپیزگ یونیورسٹی
۱۹۶۹ء	ماربہ تھریسا اور جازف ثانی
۱۹۶۹ء	اسٹراسبرگ، کوویر اور وینگٹن کی پیدائش
۱۹۷۰ء	سنہیم فریڈرک، وورٹسبورگ، اور سر ڈالٹر اسکاٹ کی پیدائش

قانون اور ادبیات

۱۹۷۲ء	ڈزلفر لاسٹ — کالج کی پیدائش
-------	-----------------------------

اقبال کی شاعری

۱۷۵

گازوان بری جنگن -

۱۷۷۲ء

درتھر - رابرٹ ساؤتھی کی پیاپیش

۱۷۷۴ء

لی لی

۱۷۷۵ء

ویمبر میں امید واری کا دور

فرو، وان اسٹین - قومی کام - سرکاری ملازمت

۱۷۷۵-۷۶ء

بہتری چھوٹی تصنیفات - اس کے عظیم نشان

کلاسکل تصانیف کی تدریجی ترقی

عظیم نشان کلاسکل (کسائی) تصانیف

۱۷۷۶-۸۰ء

اطالیہ

ایفینینا، اگما نٹ

۱۷۸۷ء

شادی اور خانہ آبادی

کرسچینا دلپیس - ولادت یا برن

۱۷۸۸ء

انقلاب فرانس - قصاید - ماسو

۱۷۸۹ء

فرانس میں پروشیا والوں کی فوج کشی، علم مناظر

۱۷۹۲ء

شبیر اور گوستے

شبیر سے خط و کتابت

۱۷۹۳ء

دشیں کا لطیفہ - تقابلی علم تشریحات

۱۷۹۵ء

ہرمان اور ڈار انڈیا	۱۷۹۷ء
علم مناظر	۱۸۰۰ء
بینوٹو بیلینی، حقیقی دختر	۱۸۰۳ء
مشہور کی موت - سیاسی پریشانیوں	۱۸۰۵ء
جنگ بیلینا	۱۸۰۶ء
فاسٹ	۱۸۰۷ء
ٹینسین کی پیداواری	۱۸۰۹ء
جنگ آزادی	۱۸۱۳ء
مغرب کا مشرقی دیوانہ	۱۸۱۴-۱۵ء
واٹر کی لڑائی	۱۸۱۵ء
طبعی سائنس، اور صورت (سائنس کا شعبہ)	۱۸۲۱ء
جو اعضا کی شکل و ساخت سے بحث کرتا ہے	
ہنری، علمی، تنقیدی اور فنی تصنیفات۔	۱۸۲۲-۳۱ء
فاسٹ کا دوسرا حصہ - والد اسکاٹ کی موت	۱۸۳۱ء
۲۲ مارچ، گریٹ کی موت	۱۸۳۲ء
کوہیر کی موت	۱۸۳۲ء

اقبال اور دانتے

اقبال اور دانتے

ڈاکٹر اقبال نے اپنی کتاب ”جاوید نامہ“ کا نام اپنے عزیز فرزند جاوید کے نام پر رکھا، کتاب کے بالکل آخر میں جاوید سے خطاب بھی ہے، لیکن صحیح معنی میں جاوید کی خواستہ، زندگی، یا تعلیم سے اس کو کوئی خاص علاقہ نہیں، بلکہ دراصل یہ کتاب اقبال کی صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری کا ایک شاہکار ہے۔ روحانیت کی جس منزل پر پہنچ کر اقبال نے یہ کتاب لکھی، اس کی نظیریں قوموں اور ملکوں کے ادب و شاعری میں موجود ہیں،

جاوید نامہ ہیں زرتشتیوں کی ”ازنا وراف نامک“ ہندوؤں کی ”اندرا لوک گیتھم“ اسرائیلیوں کی ”داود نامی“ اور دانتے کی ”ڈیو این کینیڈی“۔
 کی یاد دلاتی ہے، دراصل یہ کتاب اسلام کی ”معراج“ کے رنگ میں لکھی گئی، شاعر اپنی روحانی زندگی میں ایکس بالیڈگی میں محسوس کرتا ہے، یہی روحانی سفر ہے اس کو عالم بالا کی طرف لے جاتی ہے، اور وہ ایک پیغام برانہ اور مہمانانہ انداز میں انسانوں کو نیکی اور حق کی تلقین کرتا ہے، واکہرے مسئلے نے معراج پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، ”ویسیو پائی میں نہیں بننا یا گیا ہے کہ کس طرے پر ہوس آسائوں پر گما، اور فردوس کے چار دریاؤں کو دیکھا، اور جھنرت ابراہیم نے بھی (اپنے) انہا نوی عہد نامہ میں، کس طرح عجائب آسمانی کا مشاہدہ کیا، ان میں سے ہر ایک

لیٹ کر دیکھا نہیں آئے اور مجھ اور اراکوں اور افاضت کی طرح جو کچھ دیکھا تھا دنیا کو بتایا۔
 ڈاکٹر ٹرنبل نے معراج کی تنقید کی ہے، اور اسلام کے اس سلسلہ کو دنیا کی
 دوسری مذہبی خرافات کی طرح ایک فرضی اور تقلیدی چیز بتاتی ہے، یہیں یہاں
 اس سلسلہ کے الہامی پہلو اور اس کی صداقت سے بحث نہیں بلکہ یہ جتنا ہے
 کہ قوموں کے ادب میں اس نہج کی تمثیلی چیز موجود ہے اور روحانی رنگ میں
 اقبال نے اسی کا تتبع کیا ہے، اس سلسلہ میں دانٹے اور اس کی زندگی و فضا
 پر ایک اجمالی نگاہ ڈال لی جائے تو بیجا نہیں۔

دانٹے کی زندگی و تصانیف Dante Alighieri دانٹے کا پورا نام

۱۲۶۵ء میں ۱۲ جون کے درمیان ۱۲۶۵ء میں یہ مقام فلورنس پیدا ہوا۔
 ہنری ہفمن آف کسمبرگ کے ساتھ ملکر وطن کی خدمت و اصلاح کر رہا تھا اس کی
 سیاسی ناکامی نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا اس کی زندگی نے ایک نئی
 کروٹ لی اور ۱۳۰۰ء کے بعد وہ صوفیانہ افکار کی طرف مائل ہو گیا چھپن برس

Sources of The Qur'an

Encyclopedia Of Religion and-
Ethics

کی عمر میں ۳۴ ستمبر ۱۳۲۱ء کو وہ بہ مقام روانہ (Ravenna) اٹھنے لگا اور بڑی شان کے ساتھ ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے بہ مقام فریرما نیز مدفون ہوا،

دانٹے کی زندگی کو اس کی تصانیف کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور تو عشق و محبت کا تھا جبکہ وہ بیٹرس پرواہناہ طور سے مفتوں تھا، چہر شباب کے یہ قصورات و رجحانات اس کے مجموعہ کلام و ٹیالوڈا

Vita Nuova میں جمع ہیں، یہ دانٹے کی پہلی کتاب ہے اس میں اس کی اکتیس غزلیں ہیں، جس میں اس نے بیٹرس کے ساتھ اپنے عشق کا اظہار کیا ہے،

دوسرا دور وہ تھا جبکہ اس نے سیاست کی پچھلی پٹی شروع کی، یہ دور بہت صبر آزما اور حوصلہ شکن رہا اس کا مال و اسباب ضبط ہوا اس کو جلا وطنی کی مصیبت چھیلنی پڑی، اس کو دھکی دی گئی کہ وہ نذر آتش کر دیا جائیگا، اور حکومت وقت نے اس کا سر قلم کر لینے کے لئے فرمان بھی جاری کر دیا، اس عہد میں اس نے تغزل، فلسفہ، لسانیات اور بلند سیاسی قصورات و افکار پر ایسی لینہ پایہ کتابیں لکھیں جو لاطینی زبان میں معیاری و مستند سمجھی جاتی ہیں،

Convivis میں اس کے آخری عہد کی غزلیں اور نثریں لسانیاتی اور فلسفیانہ سرچشمہ تھیں۔
De Vulgari Eloquentia

میں اس نے لاطینی نثر کے شاہکار چھوڑے ہیں اور *De Monarchia* میں اس کے سیاسی افکار و عقائد پر چوش طریقہ سے ترقی پذیر معلوم ہوتے ہیں، اس میں اس کے لاطینی خطوط بھی ہیں، تیسرا دور وہ ہے جب کہ حاضر کی اصلاح کے لئے وہ دوسرے عالم کا تصور کرنے لگا، انسانیت سے الوہیت کی طرف اور زمان سے ابد کی طرف لوٹنے لگا اس عہد کی مایہ ناز کتاب *Divina* -

Commedia ہے اور لاطینی نثر میں وہ مکتوبات جو اس

نے *Can Grande dello scala* کو

لکھے، درجہ کے تتبع میں اس نے جو دیہاتی نظمیں لکھی ہیں وہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ *Divina Commedia* میں دانتے

نے انسانی زندگی اور انسانی تقدیر کو ایک ایک کتابچہ آمیز طریقہ سے بیان کیا ہے، اس مسئلہ کو اس نے موت کے بعد ارواح کی حالت کا نظارہ پیش کر کے

واضح کیا ہے، صوفیانہ معنی میں یہ کتاب استعارہ کے طور پر روح کے صعود سے

بحث کرتی ہے، جو اسی گوشت پوست کی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، تین

طریقوں نزکیۃ باطن، تجلی اور اتحاد کے ذریعہ یہ صعود روحانی میسر ہو سکتا ہے، دانتے

کا مقصود یہ ہے کہ ایک نظم کے ذریعہ دنیا کی اصلاح کرے، ایک ایسی نظم جو

ایدیت کے آئینہ میں انسان اور فطرت کو پیش کر سکے،

دانتے غالباً ہمد و سخی کی ان روایات میں سے بعض سے واقف تھا جن

ہیں دوسرے عالم کی زیارت کے متعلق (خواہ اسی جسم میں یا اس جسم سے علحدہ ہو کر)
 بخشیں پانی جاتی ہیں، *Visis Sancte Secolo*
 اور وہ روایتیں، جو سینہ شاگرد گیری عظم کے مکالمات ہیں پانی جاتی ہیں بارہویں
 صدی میں عام تھیں، گو آئرش بیڈ کٹاؤن مر قش (۱۷۷۷ء) کی *Visis*
Tnugdali ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے
 نمایاں اثرات *Divina Comedia* میں نظر
 آتے ہیں،

اقبال سلسلہ معراج اور دانستنہ کی ڈیواین کامیٹی
 جاوید نامہ پر تبصرہ سے متاثر ہو کر اپنی کتاب لکھی اس کا ثبوت خود
 ”جاوید نامہ“ سے ملتا ہے، کتاب کے ایک عنوان تہذیب زمینی کو پڑھے اس میں
 خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میں شہر کے ہنگاموں سے گھر کر دشت و کھار
 کی طرف نکل پڑا، شہر میں التہاب عشق کو فروغ نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ عاشق
 کو چناہ ملتی ہے تو دامن کو ہمار میں یا سب جو ہار میں، چنانچہ میں بھی تھوڑی دیر
 کے لئے دریا کے کنارہ دم لینے لگا، شام کا وقت تھا، اور غروب کے منظر اور شفق
 کی رنگ بازی سے سمندر کا نیلگوں پانی لعل کی طرح رنگیں نظر آ رہا تھا، شام کا
 سماں کچھ ایسا ہوتا ہے کہ انہیوں میں بھی ذوق نظر پیدا ہو جائے، سحر کی طلوع
 میں اگر دل فریبیاں ہیں تو شام کے غروب میں بھی سحر سائیاں ہوا کرتی ہیں،

دل ہی دل میں بائیں ہو رہی تھیں پہلو میں کسی آرزو کی غلش پار ہاتھ، دل کچھ ٹھونڈا
رہا تھا، زندہ ہوں لیکن لطافت زندگی سے بے بہرہ آئی ہوں اور جادو الی سے محروم،
اسی عالم میں دریا کے کنارے بیٹھا ہوا، روٹی کی یہ عزت پڑھ رہا تھا، اس کے بعد
اقبال نے روٹی کی اسی مشہور عزت کے نواسٹا ارد سے یہ جس سے ”اسرارِ رموز“
کی ابتدا کی تھی،

بکشتائے لب کہ قنارِ فردا غم آرزو دست بنائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزو دست
روٹی نے اس عزت میں اپنی آشفتم آرزوؤں کی ایک لمبی کہانی لکھی ہے،
وہ اپنے محبوب کے رخ میں ہمیں کی نکستیں، اور اس کے لبِ لعل میں قنار کی
عذو بنیں جس سے کہتے ہیں، ان کی تمنا ہے کہ ایک ہاتھ میں یار کی زلف ہوئی
اور دوسرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ، اور اسی عالم بدستی میں، میاں ہونا اور
اس میں رقص چیتا، محبوب یہ کہتا کہ مجھے زیادہ نہ سستاؤ اور میری آرزو ہوئی
کہ وہ یہی کہتا جاتا، اس وقت عقل کی مصالحت کو منہ پیاں ہوتیں، اور نہ ہوش
کی نکتہ سنخیاں، بلکہ شوقِ فراواں گفتگو میں پراگندگی اور عشقِ خیرہ سرخیالات میں
آشفتمگی پیدا کر دیتا، یہ آسماں اور اس کی روزی رسائیاں سیلاب کی طرح
وفا دشمن ہیں، اس لئے مجھ ماہی ہے آب کے لئے بحرِ عمان چاہیے اور اس کی
بے کرائیاں، میری روح فرعون اور اس کے ظلم سے ملول ہے، میری آرزو ہو
کہ مجھے موسیٰ کا یہ بیٹا نصیب ہو، کل شیخ کو مینے شہر میں چراغ لے مارے پھرتے

دیکھا، وہ کہتے جاتے کہ ”دیو اور درندوں سے دل خستہ ہو چکا اب انسان کی صحبت کا آرزو مند ہوں، انسان سست اور بے کیف ساتھیوں سے دل بھر چکا اب حضرت علیؑ جیسے شیر خدا اور رستم جیسے تہمت کی ضرورت ہے“۔ میں نے کہا شیخ صاحب! آپ جس نینا میں سرگرداں ہیں وہ دنیا میں میسر ہونے والی چیز نہیں، انھوں نے کہا ”جو میسر نہ ہو وہی میری آرزو ہے“

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو رومی کی اس غزل میں کونسا پیام مل رہا تھا اور انھوں نے اپنی نشوونما ”اسرار و رموز“ کی طرح جاوید نامہ میں بطور عنوان اسی کو کیوں دیا، بات یہ ہے کہ اقبال اب شاعری کی اس منزل تک پہنچ چکے تھے، جہاں شاعری اور پیغمبری کے ڈانڈے ملتے ہیں، یہی وہ بامِ روحانیت تھا جہاں پہونچ کر پیغمبروں کی طرح شاعروں کو بھی معراج ہوا کرتی ہے، اقبال کی روحانی آنکھیں کھل چکی تھیں، ان کا باطن بہت پاکیزہ اور لطیف ہو چکا تھا، وہ اپنی اندر فکر اور صمودِ روحانی کے لحاظ سے عام انسانوں کے مذاق، رجحان اور روزانہ زندگی میں خرابیاں اور کمزوریاں محسوس کر رہے تھے، رومی کی طرح عام لوگ انکی نظروں میں ”دیو و دود“ نظر آ رہے تھے، وہ اپنی روحانی خلش کے باعث کسی خدا رسیدہ کی تلاش میں تھے، شام کا وقت تھا اور اسکی رنگینیاں، اس منظر نے ان کے ذوقِ فکر و نظر میں بڑی لطافت پیدا کر دی، رومی کی یہ غزل اقبال کے دل بیتاب کی ایک المناک تصویر ہے۔

شام کا رنگیں سماں سیا ہی میں ڈوب رہا تھا، موجیں سکون پذیر ہو چکی تھیں،
ستارے چمک چمکے تھے کہ پہاڑ کی پشت سے رومی نمودار ہوئے آفتاب کی طرح
آپ کا چہرہ چمک رہا تھا، پیری میں جوانی کی نرمی نظر آرہی تھیں اقبال نے
اس منظر کو یوں ادا کیا ہے،

موج مضطربت برسجای آب	سدا فاق تار از زبان آفتاب
از متاعش پارہ در دید شام	کو کہے چوں شاہدے بالائے بام
روح رومی پردہ را بردمید	از پس کہہ پارہ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب	شیب او فرخندہ چوں عہد شباب
پیکرے روشن ز نور سردی	در سراپایش سرد و سردی
بر لب او سر پہاں وجود	بند ہائے حرف و صوت از غر و کشود
حرف او آئینہ آویختہ	علم با سوز دروں آمیختہ

اس کے بعد اقبال رومی سے سوالات کرتے ہیں، موج داد و ناموجود
کیا ہے؟ محمود اور نامحمود میں کیا فرق ہے؟ رومی بتاتے ہیں کہ ”موجود وہ
ہے جو نمود چاہے کیونکہ ہستی کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر ہو زندگی نام ہے اپنے
کو سنوارنے کا اور اپنی ہستی پر گواہی چاہنے کا، خدا نے ازل میں انجمن برپا کی
اور اپنی ہستی کی گواہی دلائی، اسے انسان! تو زندہ ہو، مردہ ہو، یاد مٹو
رہا ہو، نین گواہوں سے گواہی طلب کر، اول اپنے شعور سے، یعنی خود کو اپنی

ہی روشنی میں دیکھنا، دوسرا گواہ، دوسرے کا شعور، ہے وہ یہ کہ اپنے کو دوسرے کے ذریعے دیکھنا، تیسرا گواہ ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کا شعور، وہ یہ کہ خدا کے نور سے اپنی ہستی کا مشاہدہ کرنا، اگر تو اس نور کے سامنے قائم ہو جائے تو پھر خدا کی طرح اپنے کو زندہ جاوید اور قائم شمار کرے، زندگی نام ہے اپنے مقام پر پہنچنے کا، اہر اپنی ذات کو بے پردہ دیکھنے کا، مومن کی یہ شان نہیں کہ صفات میں الجھ جائے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الہی تک پہنچ کر دم لیا، معراج کیا ہے؟ ایک گواہ کی آرزو، ایک گواہ کے سامنے امتحان، اس گواہ عادل کے سامنے کہ بلا اس کی تصدیق کئے ہوئے زندگی میرے لئے ویسی ہے جیسے بھول کے لئے رنگ و بو، جو چمک تیرے اندر ہے اس کا ایک ذرہ بھی ہاتھ سے جانے نہ دے، جو چمک ہی اس کو گرہ میں باندھ رکھ، اپنی چمک کو بڑھانا اور آفتاب کے رو بہ و آزمانا، اچھا ہے، اپنے فرسودہ جسم کو دوبارہ تراش کر بنا اپنا امتحان کر، یہی دراصل موجود ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں: ”رومی سے پوچھا، کہ انسان خدا سے کیونکر مل سکتا ہے اس پانی اور مٹی کے پہاڑ کو جو درمیان میں حائل ہے کیونکر ہٹایا جاسکتا ہے؟“ رومی نے جواب دیا کہ اگر تجھ کو ”سلطان“ ہاتھ آجائے تو پہاڑ کو کیا، آسمانوں کو توڑا جاسکتا ہے، ایسا کر کہ یہ کائنات اسی تیرے سامنے بے نقاب ہو جائے اور اس سے ”جہات“ کی قید دور ہو جائے، اسے اچھے

آدمی تو اپنی موجودہ پیدائش کے ذریعہ ”جہاں چار سو“ میں آیا، انسان موجودہ طریق پیدائش سے نکل بھاگ بھی سکتا ہے، اور ان قیود کو توڑ سکتا بھی ہے لیکن یہ پیدا ہونا آب و گل سے پیدا ہونا نہیں اس کا حال تو اس کو معلوم ہے جو ”صاحب دل“ ہے، وہ پیدائش جمہوری سے کٹی بہ اختیار سے ہے وہ پردہ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے یہ ظاہر اور کھلی ہوئی ہے، اس پیدائش کے ساتھ نہ دھونا ہے، یہاں ہنسی خوشی ہے، یعنی اس پیدائش کے وقت انسان کچھ ڈھونڈتا ہے، یہاں وہ کچھ پاتا ہے اس پیدائش کے ذریعہ انسان کائنات کے حدود کے اندر سمیر و آرام کرتا ہے، اور اس میں انسان جہات کے قیود سے بالاتر ہو کر ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے، پہلی منزل میں انسان روز و شب کا محتاج رہتا ہے، دوسری منزل میں روز و شب اس کی سواری بن جاتی ہے کچھ پیدا ہوتا ہے تو ماں کی شکم میں برہمی پیدا ہوتی ہے، اور جب مرد خدا کی تخلیق ہوتی ہے، تو عالم کی شکست ہوتی ہے دو نو پیدائشوں کے موقع پر اذان دی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کو لب سے ادا کیا جاتا ہے اور اس کو روح سے، ایک بیدار جان جب دنیا میں جنم لیتی ہے، تو اس عالم میں ایک کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔“

اقبال پوچھتے ہیں بے سمجھا نہیں کہ یہ جنم لینا کس طرح کی چیز ہے، رومی کہتے ہیں کہ یہ ”زندگی ہی کی ایک شان ہے، زندگی میں غیب بھی ہوتا ہے، جھنڈا بھی“

انسان کبھی جلوت میں گھلتا ہے، اور کبھی خلوت میں جمع رہتا ہے، اور صفات سے اُس کی جلوت روشن رہتی ہے، اور ذات کی روشنی سے اس کی خلوت میں چمک دکھائی دیتی ہے، عقل اُس کو جلوت کی طرف کھینچتی ہے، اور عشق اس کو خلوت کی طرف بلاتا ہے عقل انسان کو اسی عالم میں مبتلا رکھتی ہے، یہاں تک کہ انسان آب و گل کے طلسم کو نو طر ڈالتا ہے یعنی مادی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، رستہ کا ہر سنگریزہ اس کے لئے درس ادب کا کام کرتا ہے، بجلی اور بادل اس کو خطا کرتے ہیں، اُس کی آنکھیں گو ذوق نگاہ سے بیگانہ نہیں ہوتیں، وہ چلتا ہے تو اندھے کی طرح آہستہ آہستہ، رستہ کے خوف سے چوٹی کی طرح ہیرکھادی جب تک عقل رنگ و بو میں لپٹی رہتی ہے تو انسان خدا کی راہ میں بہت آہستہ چلتا ہی آہستہ آہستہ اس کا کام انجام پاتا ہے، مجھے معلوم نہیں منزل مقصود پر وہ کب پہنچتا ہے۔

اس کے عکس عشق نہ تو برس اور مہینہ کی قید کا پابن رہے اور نہ اسکے سامنے نزدیک و دور، یا جلد اور دیر، کوئی شے ہے عقل پہاڑ میں سوراخ کرتی یا اسکے گرد طواف کرتی ہے، لیکن عشق کے سامنے خود پہاڑ کا وجود مثل تنکے کے ہے دل مہینہ کی طرح تیز رہو، تاہم عشق کا کام ہے لامکاں پر شیخوں مارنا اور بلا قبر کے دنیا سے چل بٹا، عشق کا یہ زور مادی نہیں اور نہ اسکی طاقت، عصبانیت جسمانی کی سختی کا نتیجہ ہے۔

پیشانی ہی کی کار فرمائیاں ہیں کہ جو کی روٹی کھا کر لوگوں نے درخیز
 اکھاڑ پھینکا، اور یہی جو کی چپائیاں کھانے والے نے چاند کو شوق کر ڈالا ہے مار
 کے نمرود کا منہ توڑ ڈالا، اور بلا لڑے بھڑے فرعون کے لشکر کو شکست دی،
 عشق را کھ بھی ہوتا ہے اور چنگاری بھی، اس کا معاملہ دہی و عقل سے بلند تر ہوتا
 ہے عشق ایسا بادشاہ ہے کہ دو فوجاں اس کے زیر نگین رہتا ہے، زماں اور
 مکاں، ماضی اور مستقبل، نیچے اور اوپر، ہر جگہ اس کی اعجاز آفرینیاں ہیں جیسا
 وہ خدائے خودی مانگتا ہے تو سارا عالم بہ منزلہ سواری اور وہ خود چٹنیت سوار
 ہوتا ہے دل کا مقام اس سے آشکارا ہوتا ہے، اس عالم مادی کا جذب و کشش
 اس سے باطل ہو جاتا ہے، عاشق لوگ خود کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، اور عقل کو
 قربان کر ڈالتے ہیں، عاشقی جہت کی پابند نہیں، عاشق مرنا نہیں، انسان
 مردہ کے مثل قبر میں پڑا رہتا ہے، صورت کی آواز سے قبل اگر چاہے تو اٹھ سکتا ہو،
 تیرے گلے میں بڑی پیاری، دلکش، اور موہنی آواز بند ہے، تو چند کے مثل کیوں
 شور مچاتا ہے، تو زماں اور مکاں پہ سوار ہو جا، اس کی الجھنوں سے نکل،
 ان دو لڑائی جھگڑوں اور دو ٹوکائیوں کو زیادہ تیز کر، اور جو دیکھتا ہے اسکو ہوش
 کی راہ سے سن، حضرت سلیمان نے چیتوٹی کی آواز سنی، اسی طرح آپ زمانہ
 سے زمانہ کا اسرار بھی سن لیتے تھے، پردہ کو چاک کرنے والی نگاہ مجھ سے لے
 ایسی نگاہ جو صرف آنکھ میں متعبد نہیں، آدمی کی ہستی میں صرف آنکھ ہی ہے

باقی پرست ہے اصل دیکھنا دوست کا دیکھنا ہے، سارے جسم کو بصارت میں لگھا
ڈال، اور نظر میں چل، تو ان نو آسمانوں سے ڈرتا ہے، رست ڈر، جہاں کی جو جہاں
ہیں گم ہوتا ہے، رست گم ہو، زماں اور مکاں پر ایک نظر ڈال، یہ تو صرف روح
کا ایک حال ہے اختلاف نہ دوش و فرو کیا ہے، صرف نظر کا پھیر ہے اسکی مثال
ایسی ہے جیسے ایک دانہ جو مٹی کی تارکیوں میں پھینکا ہوا ہے، اسے فضا سے آسمانی
کی تاننا کیاں معلوم نہیں، اسے خبر نہیں کہ ایک وسیع مقام پر اپنے کو ایک تنہا
درخت اور شاخ در شاخ ہیئت میں نمایاں کیا جاسکتا ہے، اس کا جو ہر کیا ہو
ایک ذوق نمو ہے، یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جو ہر ہے، تم کہتے ہو جسم،
جان کا محمل ہے، سر و روح پر نظر کرو اور جسم کو نظر انداز کر دو، جسم جان کا محمل
نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے، اس کو محمل سمجھنا
فریب کا لام ہے جان کیا ہے؟ جذب و سرور ہے، سوز و درد ہے، نام ہی اس
ذوق کا جو آسمان پر چھپا جاتا ہے، جسم کیا ہے؟ رنگ و بو کے ساتھ میل اور جھپٹنا
سے ربط پیدا کرنا، نزدیکی اور دور کا احساس شعور کی بنا پر ہوتا ہے، مطاب کیا ہے؟
اس شعور کے اندر انقلاب جذب و شوق سے و شعور میں انقلاب پیدا ہوتا ہے اور جذبہ
شوق انسان کو نیچے اور اوپر کے فرق و امتیاز سے آزاد کر دیتا ہے، جسم روح کی
شریک نہیں، ایک مٹھی خاک پر داز سے روک نہیں سکتی،
اقبال کہتے ہیں روح کی ان باتوں کو سنکر میرا دل بیتاب ہو گیا، میرے

جسم کا ہر ذرہ متعیش ہونے لگا، کہ یکایک پورپ اور پچیم کے بیچ سے آسمان پر
بدلی کی ایک نورانی چادر نمایاں ہوئی، اور اس سے ایک فرشتہ ظاہر ہوا اس کا نام
زرواں تھا

گفت زرواں ہم جہاں را قابہم ہم نہاںم از نگہ ہم ظاہر م
اس فرشتہ کی آمد سے اقبال نے اپنی بصیرت روح اور ذوق میں ایک انقلاب
سامحوس کیا، فرماتے ہیں،

تن سبک تر گشت و جاں سیار تر چشم دل بیندہ و بیدار و تر
پردہ ہائے بے حجاب آمد بدید نغمہ انجم بہ گوش من رسید
اقبال کو بھی زرواں "فلک قمر" پر لے گیا یہاں ہندوستانی سادھو جہاں
دوست "اسے ملاقات ہوئی رومی ساتھ تھے، تینوں اہل دل میں باتیں ہوئیں، رومی
اقبال کو شعور و شاعری کی حقیقت بتاتے ہیں۔

گفت آن شعرے کہ آتش اندر دستا	اصل او از گرمی اللہ ہوا دستا
آن نوا گشتن کسد رخا شک را	آن نوا بر ہم زند افلاک را
آن نوا بر حق گواہی می دهد	با فقیراں بادشاہی می دهد
خوں از و اندر بدن سیمار تر	قلب از روح الایم، بیدار تر
اسے بسا شاعر کہ از سحر ہنر	بہنر قلب است و ابلیس نظر

شاعر ہندی خدا بیش پار باد
عشق را دنیا گرمی آموختہ
جاں ادبے لذت گفتار باد
با خلیلاں آذری آموختہ
حرف او چادیدہ وہے سوز و درد
زاں نوا سے خوش کنش اسد مقام
فطرت شاعر سراپا جستہ است
شاعر اندر سینہ ملت چو دل
سوز و مستی نقش بند عالمے است
شعر را مقصود اگر آدم گرمی است
اس کے بعد رومی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر
زرواں ان کو وادی پرغیبہ کی راہ سے وادی طواسین تک لاتا ہے۔

پاز دم مستانہ سبکے پرغیبہ
من چہ گویم از شکوہ آں مقام
تا بلبل بہائے او آمد پر پر
ہفت کو کب در طواف آں مقام
فرشیاں از نور او روشن ضمیر
حق مرا چشم و دل و گفتار داد
پروہ را یہ گیرم از اسرار گل
اس کے بعد اقبال نے طاسین گوتم، طاسین زردشت، طاسین
مسیح، اور طاسین محمد سے بحث کی ہے اور گوتم اور رقاہہ، اہرمن اور

زردشت اس کے مکالمے درج کیے ہیں، اور پھر طاسین مسیح میں حکیم طاسطی کے خواب اور طاسین محمد میں ابو جہل کے فوج پر روشنی ڈالی ہے۔

فلک قر کے بعد فلک عطار دہر پہونچے، یہاں جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا کی روحوں کی قربات ہوتی، رومی نے جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا سے اقبال کا تعارف کرایا اور اقبال کا نام زندہ رود بتایا، اس کے بعد چاروں میں تبادلۂ خیالات ہوا، اس سلسلہ میں اشتراکیت، دہلویت، خلافتِ آدم، حکومتِ الہی اور کاکست پر بحثیں ہوئیں جمال الدین افغانی نے روس کو پیغام دیا، پھر اقبال فلک زہرو پر پہونچے، اور یہاں اقوامِ قدیم کے دیوتاؤں کی مجلس دیکھی، عرب کے دیوتا بعل کا نغمہ سنا، پھر اوح فرخون اور کشت سے ملاقات ہوئی اور بانی ہوئیں اس کے بعد فلک مرغج، نظر آیا، یہاں حکیم سرنجی سے ملاقات ہوئی، پھر دہ شیزہ مرغج سے جس سے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا، اور عبور توں کو ایک غلط اور ناگوار عیب پیغام دے رہی تھی، مرغج سے گزر کر اقبال فلک مشتری پر پہونچے

اور

فلک مشتری مشتری سیسان نے غفلت کی کتاب الفہرست میں اپنے مقدمہ کے ساتھ شائع کی، یہ کتاب میرے سامنے نہیں، دہ اقبال کی تباہ بنامہ کے اس حصہ طاسین گوتم طاسین زردشت و غریبہ پر کچھ مزید روشنی پڑتی اور اس کے ماخذ کا پتہ چل جاتا،

اور ظالم، غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی رعوں سے ملاقات ہوئی، اس باب میں بہت سی باتیں اور دلچسپ حکائے ہیں،

اقبال فلک مشتری کی سیر کر چکے تو فلک زحل پر پہنچے، اور یہاں انھوں نے ان رعوں کو دیکھا جنھوں نے ملک و ملت کے ساتھ جاری کی تھی، اس باب میں اقبال نے اپنا سیاسی نصب العین پیش کیا ہے اس سے انکی شخصیت بہت جتنا نظر آتی ہے۔ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کوئی وقیع اور بزرگ چیز نہ تھی، بلکہ وہ "متر" بھی تھے، لیکن ہندوستان کے خطاب یافتہ بزرگوں کی طرح وہ برطانوی سیاست کا متکدہ نہیں بنے ہوئے تھے، بلکہ وہ آزادی کا اتنا بلند جذبہ رکھتے تھے کہ کسی برٹش سے بڑے رعوں، فرماں دار اور ایثار پیشہ رہنما سے قوم میں پایا جاتا ہے۔ اقبال خود کو ایک ہندوستانی سمجھتے تھے، اور اس پر فخر بھی کرتے تھے، ہندوستان کے لوگوں کے دل میں کتنا گہرا درد اور عینیت کا اثر تھا، وہ جادو یا جادو کے اس باب سے واضح ہوتا ہے اور ہندوستان کی خدای پر خون رستے تھے، اور ان اور جادو یا جادو پر چھوڑنے سے انگریزوں کے ساتھ گہر ہندوستان اور ہندوستانی قوم کو نقصان پہنچا جاتا انھوں نے اس خواہش اور انداز سے تقریب و لعنت کی ہے کہ قوی اور مہذب ان افکار کا ایک خاص مقام بن گیا ہے۔

اقبال نے میر جعفر اور صادق دکنی کے متعلق اس غصہ ناک سے میں ترانہ سنیاں کی ہیں، کہ کوئی ہندوستانی بلا متاثر ہوئے نہیں رہ سکتا، آسمان شمس ہوتا ہے

ایک دور ویش جہنہ اترتی ہے، اس کی جبین نازد میں بیٹھی ہوئی اور اس کی آنکھوں میں
ایک غیر فانی سرور موج زن ہے، چادر محاسب کے مثل ایک ہلکا چھلکا، جوڑہ پہنے ہوئے
ہے جسکو معلوم ہوتا ہے۔ رنگ گلی کی رگوں سے بنا یا گیا ہے، اس کے بعد پروردگار
میں فراتے ہیں،

ہاچیں خوبی انھیں شطوق و بند بر لبہ ادا لہائے در و منہ
گفتہ روحی، روح ہندوستانیں مگر از فغانش سوزا اند و جگر

روح ہندوستان لاکش ہوئی ہے، اور مانم کرتی ہے کہ ہندوستانی قوم
ناموس ہنسیتے بیگانہ ہو گئی، ہندوستان کی فانوس میں روح کی لہا باقی نہیں، قسمت
ہندوستانی اپنے اسرار سے فخر ہے، وہ اپنے تار پر سر ٹی آواز سے خود غمہ سنج
نہیں، وہ گزرت ہوئے زمانہ پر سر دھنسا ہے، اور ایک کبھی ہوئی آگ سے جگر سوزی
گرتا ہے، ہندوستانی قوم کی اسی زندگی نے مجھے غلامی میں مبتلا کر رکھا ہے، اسی کی
لالہ اپنے منہ کے باعث میں لالہ ہو گیا ہوں، ہندوستانیوں نے خودی کو کھلا ڈالا
اور پرانے رسوم سے اس پاک سرزمین کو قید خانہ بنا رکھا ہے، اقبال نے اس کے
بجائے ادا بایں غلہ و منہ نیستا پر روشنی ڈالی ہے جو ہندوستان کی موجودہ سیاست
میں میر جبریل کا کردار پیش کر رہا ہے۔

کے شب ہندوستان آید بروز مرد جعفر زندہ روح اور ہند
تازیک قید۔ بدن و امی رہ استغیاں اند رتن دیگر نہ

گاہ اور اب کلیسا ساز باز گاہ پیش و پیریاں اندر نیاز
 دین او آئین او سوداگری است عفتی اندر لباس چدری است
 تاجاں رنگ و بو گرد و دگر رسم او آئین او گرد و دگر
 پیش ازین چیزے دگر سودا در زمان ما وطن معبود او
 ظاہر اند غم دین در و نہاد بطنش چون دہریاں ز نار بسند
 جعفر اندر ہر بدن ملت کش است این مسلمانے کہن ملت کش است
 غم خنداں است و پاکسی یار نیست مار اگر خنداں شود جز دمار نیست
 انڈھا قش و حدت قومی رو نیم ملت او اند وجود او لیکن
 لختے دہر کجا غارت گرے است اصل او از صافے یا جھڑے است
 الامان از روح جعفر الامان الامان از جعفران این زمان
 اور انھوں نے عمر بے گھر جعفر اور صداقت کمال کا جو دردناک منظر
 کیلینچا ہے، اس سے ان کی وطن دوستی، اور بلند سیاسی نصب العین پر گہری
 روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ برطانوی سامراج کو کس جہت سے
 اندوہ کے ساتھ برداشت کئے ہوئے تھے، فرماتے ہیں،
 جعفر از بنگال و صداقت از دکن تنگ آدم، تنگ دین، تنگ وطن
 اقبال کا یہ شعر چھ لکھ ہندوستانیوں کی زبان پر چڑھ گیا، وہ میر جعفر
 اور صداقت دکنی کے کردار سے بھرپور متاثر تھے اور متاثر فرماتے، جاوید نامہ میں انھوں نے

ایسے ایسے اشعار چھوڑے ہیں، جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو
ہندوستان کی غلامی کا کتنا بڑا سوگ تھا، اور وہ خود غرض، غدار اور وطن فروش
ارباب سیاست سے کتنا بیزار تھے، فرماتے ہیں،

می ندانی خطہ ہندوستان آں عزیز خاطر صاحبہ لاں
خطہ ہر جلوہ اش گیتی فروز در میان خاک و غول غلطہ ہندو
کیوں بیتاب ہے، یہ خطہ پاک خاک و غول میں کیوں لوٹ رہا ہے؟ اس لئے
کاس کی آزادی چھین گئی، غلامی کی بیڑیاں اس کے پیڑ پیڑ ہیں، پھر کہتے ہیں،
در گلشنِ نغم غلامی را کہ کشت؟ ایں ہمہ کردار آں ارواح زشت
در فضائے بیلگوں یکدم بالست تا مکا فاست عمل بینی کہ چسبست
ہندوستان کو غلامی میں مبتلا کرنے والے میر جعفر جیسے وطن فروش اور صادق
دکنی جیسے غدار تھے آپ کو معلوم ہے دنیا کے روج میں ان کا انجام کیا ہوا؟
میں نے دیکھا کہ خون کا ایک سمندر ہے اس میں طوفان ہے ہوا میں سانپ اور
پانی میں تھنگ کی جلوہ بازی ہیں مویں شیروں کی طرح ڈکار رہی ہیں سمندر
کے پہچان سے ساحل کو ذرا دم لینا نصیب نہیں، ہر وقت ایک پہاڑ کا ٹکڑا،
ساحل سے لڑھک کر سمندر میں گرتا ہے خون کی مویں باہم دست دیگر بان میں
اس سمندر میں ایک کشتی ڈگ ڈگ کر رہی ہے، اس پر دو آدمی سوار ہیں، ہکا
چہرہ زرد، ان کا جسم عریاں، اور ان کے بال الجھے ہوئے ہیں، یہ کون تھے؟

میر جعفر اور صادق دکنی !

فلک زحل کی غیر ختم کرینکے بعد اقبال آسمان سے پیسے پہونچے، اور یہاں
لفٹے کو دیکھا، پھر جنت فردوس میں گئے یہاں شرف النساء کا قصہ تھا، مسید علی
ہمدانی اور لاطا بہرغنی کشمیری کی زیارت ہوئی، ہنار کے شہر و برتری ہری سے محبت
رہی پھر لاطین مشرق، نادر، ابدالی، اور سلطان پٹو شہید کے غلوں پر ایک نظر
ڈالی، اور ان بادشاہوں سے ان کے وطنی مسائل پر گفتگو ہوئی، اس آئینہ میں
ناصر خسرو غلوی کی روح سامنے آئی، اور ایک ستارہ غزل گار چلی گئی، پھر جہان
بہشتی کے نغمے اور مکالمے ہں، اور اس کے بعد جنت سے رخصت ہوئے۔

یہ باب بہت طویل اور بہت دلچسپ ہے۔ اس میں اقبال نے فارس
افغانستان، اور ہند کی حیات سیاسی پر رائے زنی کی ہے، اور یہاں کے پسے
والوں کے جمہوری مذاق، رجحان اور اخلاق پر تبصرہ کیا ہے،

فلک زحل طے کرنے کے بعد آسمان کے دوسرے شعبے پر اقبال اردی
کے ساتھ جب پہونچے، تو انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کی آواز در دھری
تھی، آنکھیں غائب کی طرح تیر تھیں، اس کے چہرہ سے اس کے سوز و گم کا
پتہ ملتا تھا، اس کے دل کا دھکنا ٹھٹھا جاتا تھا، اور وہ سینکڑوں بار شعر بولتا تھا،
نہ جیرے نہ فردوسے، نہ حور سے نہ خداوند سے

کفنے خاک کے گرمی سوز و ز جان آرزو مند سے

اقبال نے رومی سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ رومی نے کہا: یہ جبریں فلسفی
 نطشے ہے، ان دونوں جہاں کے درمیان اس کا مقام ہے، اس کی بانسری میں ایک
 پرانا نمبر ہے، یہ بھی علاج کے مثل ہے، لیکن اس کے ساتھ وار و رسن نہیں ہے،
 پھر بھی اسی پرانی بانس کو اس نے دوسری طرح ادا کیا ہے، اس کے ضیالے سننا
 چھٹتے ہیں اور طریق ادا بے باکانہ، یورپ واسلے اس کی باتوں سے دو ٹوک سے
 ہو رہے ہیں، لوگوں نے اس کے جذبہ کو سمجھا نہیں، اس لیے اس کی مجذوبانہ
 باتوں کو جنون کی طرف منسوب کیا، جو لوگ عقل کے دھویا رہتے وہ بھی اس بار
 کو نہ سمجھے، کیونکہ عشق دوستی سے ان کو فیض نصیب نہ تھا انھوں نے طبیعت کے
 اس کی بغض دکھائی، یورپ میں مجذوبہ کا بیباک ہونا بھی ایک قیامت ہے، طبیعت
 کا کیا کام ہے؟ وہ یا تو عمل جراحی کرے گا یا نیند لائے، مالی دوا دیگا، نطشے کی حالت
 مثل علاج تھی، مذہبی اداروں سے جان بچانی تو طبیعت سے اس کی جان لی۔

نطشے کی حالت یورپ میں ایسی تھی جیسے کوئی نہ ہر و طریقت مہر اور
 اس کو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جادو، صواب، گنگ نہ پہنچ سکا، گمراہ
 ہو کر رہ گیا، وہ ظاہری آنکھوں سے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہتا تھا، اس کی خواہش
 تھی کہ دل کے کھیت سے ایک غرضہ نکلے اور آب و گل کی کٹافنیوں سے بلند
 ہو جائے یہ مقام کبر یا تنہا یہ عقل و حکمت کی دنیا سے دور ہے،
 کتاب کے آخر میں اقبال نے اپنے فرزند جاوید کو نصیحتیں کی ہیں،

ان مواعظ میں سادگی، متانت، اور بہت بڑی بلندیابی ہے، ایک اخلاقی اور روحانی رہنما کی حیثیت سے اقبال نے اپنے فرزند کو ایسا پیغام دیا ہے جو ہندوستان کے ہر بچہ کو پڑھانے اور سکھانے کی چیز ہے، اس میں مذہب، قوم اور وطن کے بارے میں جس رویہ کا اظہار کیا گیا ہے، اور لڑکے کو فرد اور سوسائٹی کے ساتھ جس خلوص، ربط اور رواداری رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے، اس سے اقبال کی ذہنی رفعت ظاہر ہوتی ہے، اور وہ ایک سچے مسلمان کے ساتھ ”ماڈل ہندوستانی“ بھی معلوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر سچنا نند سہما اور اقبال

تعارف

ڈاکٹر پیچاٹن، سہما، سیاسی اور علمی دونوں اعتبار سے ہندوستان کے ان مختار لوگوں میں سے ہیں جن پر ایک ملک کا طور پرنا کر سکتا ہے، انکی مشغول علمی و سیاسی زندگی کو دیکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، سرکاری اور اعزازی طور پر انھوں نے بڑی اہم اور مفید خدمتیں انجام دی ہیں، انھوں نے صوبائی اور مرکزی مجلس قانون ساز میں بھی اپنی صلاحیت، اصابت رائے، اور جمہوری تفصیلات سے ملک کو فائدہ پہنچایا، اور پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر، ایک علمی باہنہ کے اڈیٹر اور قانون دان، ایب اور نقاد کی حیثیت سے بھی اپنے ذہنی کارناموں کے گہرے نقوش چھوڑے، انگریزی حکومت کے دور میں بھی آپ کی بڑی منزلت تھی، اور آج جبکہ ملک آزاد ہو چکا ہے، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کا عارضی صدر بنا کر آپ کی شخصیت اور آپ کی سابقہ قومی خدمات کا اعتراف کیا گیا، آپ ہندوستان کے ایک قابل فخر فرد نہیں، شہر آردہ (صوبہ بہار) کے قریب میں آپ کا وطن ہے اس لئے اہل آردہ اور بہار والوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے آپ کے ساتھ ایک بالائی عقیدت اور چھتر برہمن کی عمر میں آپ نے اقبال پر ایک ضخیم کتاب لکھی، اور اس بڑھاپے میں آپ نے اس ادبی خدمت پر دو سال صرف کئے، یہ کتاب اقبالیت

پرایک سنے باب کا اضافہ کرتی ہے، اس سلسلہ میں ایک محقق اور نقاد کی حیثیت سے آپ نے سینکڑوں کتابیں پڑھیں اور اقبال کی زندگی، شاعری، اور فکر و خیال، مذہبی، عمرانی، فلسفیانہ و سیاسی، صوفیانہ و ادبی، پر اپنا ایک عمیق تنقیدی و تخمینہ پیش کیا، اس کتاب کے ایوان کا مطالعہ کوئلے کے بواڑے چلنا ہے، کہ اس میں اتنا تنوع، انبساط، اور اتنی جزئیات ہیں، کہ شاید ہی آج تک کسی کتاب میں اقبال کے متعلق اتنی جامعیت سے بحث کی گئی ہو۔

اقبالیات کے سلسلہ میں یہ کتاب چونکہ ایک سنگ میل کے طور پر بحث کرتی ہے اس لئے بقول سر سید "اقبال کے بعض ناخوش شناس راج غرائف کے" یقیناً اس کتاب کے بعض مباحثات ہیں جذبات کی مختلف وادیوں میں لے جاتے ہیں کبھی بہت گویا ایک زبردست فرقہ پرست، ایک راہ صواب سے ہٹا ہوا نقاد، اور اقبال اور اس کی شاعری کا نامحرم (اسرار خیال کرنے لگتے ہیں، اور ہم میں کھینچنے والے کے لئے "لٹری اور خوشنونت پیدا ہونے لگتی ہے،" بیٹے اول اول جب اس کتاب کو ادھر ادھر سے دیکھا تو میرے اندر ہست سے خیالات پیدا ہوئے، میرے مرنے والے دوست باؤش نگر دیال فتنہ (دیکھل آ رہا) یاد آئے جو ایک یورپین مشرق کے متعلق ایک ہندوستانی نقاد کا لطیفہ اکثر بیان کرتے تھے، اس یورپین مشرق کے متعلق کسی نے کہا کہ "وہ سنسکرت زبان کے بڑے عالم ہیں ہندوستانی نقاد نے مزاحیہ انداز میں کہا کہ "سنسکرت زبان" انہیں جانتے بلکہ سنسکرت زبان کے متعلق

جانتے ہیں، بیٹے ڈاکٹر سچتا نند کی کتاب پڑھی تو میرا پہلے قطعی یہی خیال ہوا، اور اب اس میں کسی قدر تبدیلی ہوئی ہے، لیکن بہت کم،

یعنی اس کتاب کے چار ابواب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، ترجمہ میں مصنف کے روح مقصد کو برقرار رکھنے کی سخت کوشش کی گئی ہے، اور میرا خیال ہے، ڈاکٹر سنہا خود بھی ترجمہ کو مستند و اعتبار سے گراہوانہ پائینگے، میرا مقصد یہ ہے کہ مصنف کا اہل خیال اور میری تنقید میں دو نوعواصم کے سامنے آجائیں، اشیاء ترجمہ میں مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ ڈاکٹر سنہا نے قانون کی شوٹگانیوں کو شعروادب پر بھی صرف کرنا شروع کر لیا۔ انھوں نے اس کتاب میں بھی قانون کا دفعہ، مسئلہ، مقدمہ، اور مقدمہ کی بارہ جہت کا تذکرہ فرمایا تو لاحقہ ہوا اہل کتاب وضع ۱۹۶۱ء، ۶۳۱، ۶۳۲) غریب مگر فی دہ رسمہ، میرا پہلے شعر سے جابے پر بھلایا تھا، اقبال کو جب عالت اور دشیر قانونی سے سزا بقدر ہو جائے تو ان کا سہرا بھاسم زیادہ تر دی ہوگا جو اس ضخیم کتاب کی عورت، میں پیش نظر ہے۔

ڈاکٹر سنہا نے بالکل نئے زاویے سے اقبال پر بحث کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ تنقید کو بالکل بے لاگ ہونا چاہیے، چنانچہ ان ابواب یا جگہاں نے اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر سنہا کی عبارت کا مفاد ذیل اقتباس دیکر اس کو ٹہری ہرست دی ہے، فرماتے ہیں،

”وہ (ڈاکٹر سنہا) اقبال پر اپنے تنقیدی اندازہ کے تہیدی اب میں

اپنے ذہنی طور اور رویہ سے متعلق جس کے ذریعہ وہ اپنے موضوع تک پہنچے ہیں
ایک جھلک سی پیش کرتے ہیں، نہ تو غیر ناقدانہ تحسین، اور نہ الزام، بلکہ ٹھیک
ٹھیک اندازہ رگزار عمدہ طور پر دکھانا، ہر ردانہ تشخیص کرنا اور فضیلت کرنا
تنقید کا کام ہے، لیکن جہاں یہ صورت حال ہے وہاں یہ بھی ایک کمتر حقیقت
نہیں ہے کہ نقاد کا فرض اس ناخوشگوار کام کا بھی مطالبہ کرتا ہے، کہ وہ ہیرے
کے بدلے جعلی اور ریشیت کے مسالہ منسینے ہوئے مصنوعی جواہرات کو نظر انداز
نہ کرے، اور پچھلے پراسے کپڑے سے نکالے ہوئے سونے کا مصنوعی کپڑا کی شبیہ
کی جگہ غصہ نہ کرے، ایسا کر کے کوئی اپنے کو سچا نقاد نہیں کہہ سکتا، جس کا فرض
ہے کہ اپنی بہترین روشنی میں فیہامہ صادر کرے۔“

یار جنگ، سر سپر، اور اہم ناقد جہا کی طرح میرا بھی عقیدہ ہے کہ ڈاکٹر
سہانے کسی عصبیت کے ماتحت یہ کتاب نہیں لکھی ہے، اس عمر میں جبکہ طبع
انسانی میں زیادہ تر داعیہ سکون و آسائش پیدا ہو جاتا ہے، نو سال تک کسی غصہ
عناد میں یا ادبی کارنامہ انجام نہیں دیا سکتا تھا، سر سپر واد رہا عمامہ حب کی طرح
ٹپٹے بھی یقیناً سہہ گڈاکٹر سہانے جس روپ میں اقبال کو دیکھا تھا اس
طرح ہمت اور سچائی کے ساتھ پیش کیا، مجھے تو قہر ہے کہ ڈاکٹر سہانے جس طرح
دنیا کے سامنے اپنی بے ناگہ تنقید پیش کی ہے اور وہ دنیا والوں سے ٹھٹھکے دل
سے غور کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ بھی اپنی کتاب کے نقادوں کی فکر آرا کی

پنیر پائی کرینگے، کیونکہ ان تنقید نگاروں میں وہ بھی ہیں جو ان کے علمی پایہ اور ہونوٹنی کی بنا پر ان سے ایک سچا قلبی لگاؤ رکھتے ہیں،

ڈاکٹر سسٹھانے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال فرقہ پرست تھے، شاعرانہ عظمت کے لحاظ سے ان کو کالیڈاس، دانٹے اور ملٹن کی صف میں جگہ نہیں دی جاسکتی، زبان، خیال اور عقائد کے لحاظ سے انکو ہندوستان سے زیادہ دلچسپی دہنتی، انھوں نے غیر ملکی زبان (فارسی) میں اپنا بیشتر کلام چھیڑا، یار جنگ اور سپروٹنے ڈاکٹر سسٹھان کی اس ایراد پر تنقیدیں انداز میں تنقیدی روشنی ڈالی ہے، یار جنگ نے بڑے ہندوستانی شاعرانہ اور نرزم لہجہ میں اقبال کے غیر ملکی زبان میں لکھنے کا اتنا زور دار جواب دیا ہے، کہ میرا خیال ہے ڈاکٹر سسٹھان کو چاہیے تھا کہ اپنا اعتراض کتاب سے نکال دیتے، ڈاکٹر سسٹھان اور امرتا جھٹا دونوں کو سخت شکایت ہے کہ اقبال نے اردو میں بھی جو چیزیں لکھیں، انہیں بھی سخت زبان استعمال کی، انکی اس تنقید میں معقولیت سے زیادہ جذبات کی جھلک اپائی جاتی ہے یا ترقی یافتہ اردو سے ان کے عدم واقفیت کی، سپروٹنے بھی اقبال کی زبان اور غیر ملکی زبان (فارسی) اختیار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن اس میں خاص علمی اور ناقدانہ شان ہے لہجہ بھی دلپذیر ہے، اسی طرح یار جنگ نے بھی اس باب میں ڈاکٹر سسٹھان کی حمایت کی ہے، لیکن ایک ترمیم کے ساتھ، جو سسٹھان ڈاکٹر سسٹھان کو اقبال پر ہے، وہی ڈاکٹر سسٹھان پر ہندوستان کی تمام ہفتا گو ہے، کہ

انھوں نے اقبال پر اپنی بڑی ضخیم علمی کتاب لکھی، اور اس پر نو سال تک محنت صرف کی، لیکن لکھوا اس کو انگریزی میں کیا انھوں نے ہندوستانی زبان اور ہندوستانی جنتا کو اپنے علمی افادہ سے محروم نہیں کر دیا!

ڈاکٹر مسسہنا نے یہ کتاب نو سال میں تمام کی لیکن کتاب کے گہرے مطالعہ کے بعد پتہ چلتا ہے کہ دسیرج کا کام ختم کر تھکے بعد انھوں نے اپنے مواد کی ترتیب نہیں دی ہے، بلکہ نو سال کے اندر وہ ارتقائی مختلف منزلوں سے گزرے ہیں، اس میں شک نہیں اقبال کے متعلق ایک بے لاگ تحقیق لکھنے کے لئے ان کا خیال شروع ہی سے تھا، لیکن پہلے اس خیال میں وہ ”وسعت“ نہ تھی جو اقبال کے اساتذہ والوں کی بجائے ”تنگی دل“ سے بھی زیادہ محدود ہو کر رہ گئی ہے، جیسے جیسے ان کی تحقیق میں وسعت ہوتی گئی ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، اور آہی و آہستہ اس کتاب میں تضاد خیال بھی پایا جاتا ہے۔ یہ تضاد خیال زیادہ تر دو ستر تیسرے، چھٹے، ساتویں، چودھویں اور سترھویں ابواب کے درمیان ہے،

پہلے صرف چار ابواب کا ترجمہ کیا ہے، نہیں ابواب کا ترجمہ تو تحقیق اور تفسیر کا لکھنے کے لئے دوسرے باب کا ترجمہ اس لئے کیا ہے، کہ اگر قارئین کی نظر سے یہ باب نہیں گزرے گا، تو وہ ڈاکٹر مسسہنا کے حقیقی رجحان، خالصتاً اخلاق اور بلند شخصیت کا صحیح تصور نہ کر سکیں گے، اور جو کچھ انھوں نے اقبال کے سلسلہ میں اختلافی خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کو ایک سب سے لاگ تنقید کی بجائے عصبیت

پر مبنی سمجھنے لگیں گے،

ڈاکٹر سہنا کی کتاب میں لفظ و خیال سہنا اور اس کی وجہ وہی ہے جو سیٹے
 اوپر لکھی، یعنی انھوں نے اپنے مواد کو ایک مرتبہ ترتیب نہیں دیا اور دوسرے باب
 میں انھوں نے اقبال کی کتابوں کے نام گناے ہیں، لیکن اس فہرست میں ان
 کی دو اہم کتابوں، پیام مشرق، اور جاوید نامہ کا تذکرہ نہ کیا گیا، اس کا نتیجہ
 یہ ہوا کہ انھوں نے ستر ہواں باب لکھا تو جاوید نامہ، پر نظر نہ ہونے کے باعث
 ان سے سخت تنقیدی غلطیاں ہوئیں، انھوں نے داغے اور اس کی ڈواہیں
 کا بیڑی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کی عظمت تسلیم کی، لیکن اقبال کو اس سے
 بیٹا سمجھا، کیونکہ جاوید نامہ ان کے سامنے نہ تھی۔

ڈاکٹر سہنا کو جب جاوید نامہ ملی (جس کا سرسری تذکرہ انھوں نے
 ص ۱۱۳ میں کیا ہے) تو بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا،
 ورنہ چھٹے باب میں اقبال کے فلسفہ یا انہیں منظر سے بحث نہ کرتے ہوئے، چہرہ فرہر
 شریف کی غیر مہرانہ تنقید نقل کرتے، اور اس میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہ
 استفادہ بتاتے ہیں، ان سے تعریف نہ ہوتی، اقبال نے فلسفہ کے فلسفہ اور
 اسکی شخصیت کے متعلق جاوید نامہ میں اپنی فکر و اساس و مصلحت کے ساتھ
 پیش کر دی ہے، ڈاکٹر سہنا نے دوسرے باب میں اقبال کو فرقہ پرستی سے
 جہت بلند قرار دیا ہے، اور اس پر اپنے ایمان و یقین کا اظہار کیا ہے لیکن سترہویں

باب میں انھوں نے اس سے ہٹ کر اقبال کو اسلام کا پرہیزگار کہنے والا اور فرقہ پرست ثابت کیا ہے،

ترتیب

یہ کتاب یار جنگ کے مقدمہ، سر سپرد کے اولین تاثرات اور امر ناتجہ جہا کی تنقیدی پرکھ کے تین تہیدیں مقالات کے علاوہ ۲۸ ابواب میں جنگ کی "ایو ائی تجریر" اور تین ضمیموں اقبال اور سر فضل حسین، تمبین ناشناس کا مطالعہ اور ماخذ کے مبسوط حوالوں پر مشتمل ہے،

پہلا باب :-	تنقیدی اندازہ کیا ہے؟ نوٹس اور تہیدیں،
دوسرا باب :-	اقبال کی زندگی، تصنیفات اور شخصیت،
تیسرا باب :-	اقبال کی عظمت، بعض شہادتیں اور تجربیں،
چوتھا باب :-	اقبال یہ حیثیت، ہندوستانی شاعر،
پانچواں باب :-	اقبال کا مذہبی پس منظر،
چھٹا باب :-	اقبال کا فلسفیانہ پس منظر،
ساتواں باب :-	اقبال کا سیاسی پس منظر،
آٹھواں باب :-	اقبال کی بنیادی کیفیات،
نواں باب :-	اقبال کی کیفیات کے بعض نمونے،
دسواں باب :-	اقبال کی فلسفی شاعری کی ادبی حیثیت،

اقبال کی اردو شاعری کی ادبی حیثیت	نمایاں ہواں باب:
اقبال کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ	بارہواں باب:
قصوف کے ساتھ اقبال کا رویہ	تیرہواں باب:
اقبال کی تصنیفات اور اس کے غیر مسلم قارئین	چودھواں باب:
اقبال کا ترکہ اور اس کا مستقبل	پندرہواں باب:
غالب، حالی، اور اقبال کا موازنہ	سولہواں باب:
اقبال اور بعض عظیم الشان شعراء	سترہواں باب:
اختلافات بہ وجہ اختلاف شریعت	اٹھارہواں باب:
مہنت کی تشریح اسلام	انیسواں باب:
اقبال کی تشریح اسلام	بیسواں باب:
اقبال کے بعض تنقیدی مآخذ	اکبیسواں باب:
اقبال کا درجہ پیشینہ شاعر فلسفی	باکیسواں باب:
اقبال اور ہندوستان کی ثقافتی وحدت	تینیسواں باب:
اقبال اور رجب طاق	چوبیسواں باب:
اقبال اور ہندوستانی مسلمانوں کا دورِ مہجنت	چوبیسواں باب:
اقبال اور فلسفۂ انسانیت	چھبیسواں باب:
اقبال کی مقبولیت	شائیسواں باب:

اٹھائیسواں باب : آخری باتیں، سچائی، وفاداری اور اتحاد

یار جنگ اور اقبال

(مرزا یار جنگ صبح اللہ بیگ حبیب، حبیب ہائی کورٹ، حیدر آباد، دکن)

یار جنگ فرماتے ہیں، ڈاکٹر سبہا کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کی مخصوص ترجمانی کیلئے فارسی زبان اختیار کر کے غلطی کی، اور یہ کہ اگر وہ اردو ہی میں زیادہ لکھتے، تو ان کے اہل وطن کا بڑا طبقہ ان کو زیادہ سمجھ سکتا، اور اس طرح وہ زیادہ مفید ہوتے، یہ بڑی زور و اثر تنقید ہے لیکن اسی کے ہم پار بھی یہ بات غور طلب باتیں ہیں، میرا خیال ہے کہ اقبال کا معاملہ صرف اس حد تک کا پتہ بتاتا ہے، جبکہ کسی کی مادری زبان کو جامعہ قومی تعلیم، یا اس کے وطن ہی کے ادبی حلقہ میں پہنچنے کا درجہ دیا جاتا ہے، رہا ہندوستان میں ٹیکو، اور سر جوینی ٹائیڈو نے اسی قسم کے اثرات کے ماتحت ایک بدیہی زبان میں مصنف کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، اگر ہم اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر چھاندا ہما

ڈاکٹر سبہا کی کتاب انگریزی میں سبہا کا نام ہے

Iqbal : The poet and his message

(اقبال : شاعر اور اس کا پیغام)

کی ساری زندگی کے علمی ذخیروں کا جو انگریزی زبان میں ہیں، انکی ان تحریروں سے موازنہ کریں جو انھوں نے مادری زبان میں لکھی ہیں تو غالباً انھیں دھجیوں سے وہی عدم توازن پایا جائیگا،

اقبال فارسی زبان کے ایک فاضل شاعر تھے، اور اسی وجہ سے انکی اردو شاعری میں بھی فارسی کی چمک دمک موجود ہے، اقبال کی اردو شاعری میں حسن کی وہ سادگی نہیں جو حالی کی شاعری میں ہے، غالباً فارسی قافیہ و وزن اقبال کے دماغ میں زیادہ سہولت سے رواں ہو جاتے تھے، اردو شاعری انکو اس قدر اپیل نہ کرتی ہو، بہر حال یہ ذاتی مذاق کا سوال ہے پھر یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان سے زیادہ وسیع حلقہ سے خطاب کرنے کا عہدہ رکھتے ہوں ان اشاروں کا احاطہ محض اس امر کی وضاحت کے لئے کر رہا ہوں کہ کیوں اقبال نے فارسی زبان میں سیرچا اور لکھا، ان ساری وجوہ کے باوجود اس عسری قضیہ سے خلافت کرنا مشکل ہے، کہ اپنے اظہار خیال کے لئے کسی مہذب پر بیسی زبان کی پسندیت اس کی مادری زبان سے زیادہ حقوق ہیں، اور اس نقطہ نظر سے تجھے داکٹر سنا سے اتفاق ہے، کہ اقبال نے اردو زبان سے حقیقتاً جو التفات برتا اس سے زیادہ کی وہ حق تھی،

بعض اوقات یہ اشارہ کیا جاتا ہے، کہ اگر اقبال ہندوستانی حیثیت اختتامی کے بدلنے والے حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرتے اور اپنی زندگی کو

بہتری، معاشرتی خرابیوں کے قلع قمع کرنے میں صرف کرنے جو ناظر کی طرح
ہندوستانی سوسائٹی کی جڑوں میں لگ رہے تھے، تو وہ بہ حیثیت شاعر زیادہ
کامیاب ہوئے، ایک خاص حد تک اقبال کی شاعری معاشرتی خرابیوں کو زیر
بحث لاتی ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ کہاں تک اس سلسلہ میں انکی نظری مناسبت
میلان ان کاموں کے لئے ان میں عملی دلچسپی پیدا کر سکتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اقبال
مغربی تمدن کو انسانیت کا نجات دہندہ یقین نہیں کرتے تھے، اس نظر یہ میں
وہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتے تھے، اس سلسلہ خیال کیلئے جو زیادہ
مضبوط ہوتی جاتی ہیں، ان لوگوں کے درمیان جو ابھی تک مغربی تمدن کی روشنی
دکھانے والے سمجھے جاتے ہیں، جنگ کے جوش و خروش کی ترقی اور بنی نوع انسان
کی حقوں پر برتری و زرافروں ہے اس تمدن کے ماتحت انسانیت کی روحانی
دلچسپیاں مادی دلچسپیوں کے تابع ہوتی جاتی ہیں، اقبال نے عملی سیاسیات میں کبھی
سخمتی کے ساتھ اپنے کو آلودہ نہ کیا، اور سیاسی پلیٹ فارم پر ان کا ہنگامی ظہور
یا جذباتی طوفان بھی بظاہر ان کی طبعی پسند کی وجہ سے نہ تھا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ
جب ان کے بعض مداحوں نے ان کو میدان سیاست میں ڈھکیل دیا، تو ان کو کچھ
کہنا پڑا، ان حالات میں وہ بعض سیاسی نظریات کا اظہار کرتے تھے لیکن فوراً
ہی وہ اپنے مخصوص شاعرانہ اور فلسفیانہ لچک دار انداز کی طرف لوٹ جاتے تھے،
بعض اوقات ایک سوال اٹھا یا جاتا ہے کہ اقبال سب سے پہلے شاعر

تھے یا فلسفی، ایک انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو پہ نظر آتا ہے، شاعری صرف ایک اداسے بیان ہے، ایک مفکر کی حیثیت سے فلسفیانہ موضوع پر اقبال کے نظریات انکی عمر کی ترقی کے ساتھ ساتھ بڑھ رہے ہیں، بڑھ چکے ہیں قرآن شریف کے فلسفہ پر ان کا قوی ایمان ہو گیا، اور زندگی کے کئی مسائل کے لئے وہ اس مفاس کتاب سے عمل تلاش کرتے تھے، انکی شاعری ان کے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

اس کے بعد یار جنگ نے اقبال کے فلسفہ پر سب سے انکی حب وطنی فہمیت پر بحث کی ہے، اور حیثیتنا ہندوستانی شاعر اور ہندو مسلم اتحاد کے حامی بنائے گئے ان کے کلام اور کارناموں پر فاضلہ بکشا کی ہے،

سپر سپرو اور اقبال

(رائٹ آرنیبل، سر تھامس ہارڈی، جی، سی، کے، سی، ایس، آئی، ڈی ای ای آئی) ڈاکٹر سپرو نے اقبال پر اپنی کتاب کی ہونی کتاب بڑھنے کے لئے سپرو لطف و کرم فرمایا، میرے لئے اس میں کشش تھی، چونکہ میں ہمیشہ اقبال کا شاعر اور فلسفی اقبال کا راج رہا ہوں، اور اس وجہ سے جی کہ ڈاکٹر سپرو ایک سپر سپرو ذہنی تربیت کے حامل ہیں، اور میرے خیال میں وہ یہ حق رکھتے ہیں کہ اقبال کو

جیسا کہ انہوں نے دیکھا ہے عوام کے سامنے پیش کریں۔

مجھے شبہ نہیں کہ اقبال ایک بڑے شاعر تھے، ایک ایسے شاعر کی ہنر و توانا کے بڑے بڑے شعرا کی صف میں جگہ ہے، بحیثیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند مدارج تھے، اور یہ بالکل قدرتی امر ہے، مگر اس باب میں اختلافات آ رہے ہیں کہ اقبال کب اپنے انتہائی عروج پر تھے، یہ ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ یہ کہنا اقبال کے لئے کوئی ملامت کی بات نہیں، مگر ان کی شاعری میں اسلام کی روح سرا بہت ہے اور یہ کہ ان کی شاعری میں مذہب اسلام یا اسلامی تاریخ کے متعلق کوئی شک نہیں ہے، ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ وہ اس مذہب سے پیوستہ ہو اور اس سے سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا تھا، متاثر ہو، زبان اور ہر قسم کے بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، مجھے بڑی شہرت ہے کہ اکثر شاعر نے اقبال پر سرسہری باد جنگ کا لقب افروز خطبہ اپنی کتاب میں درج کیا ہے، اس کتاب میں بعض اصحاب مثلاً اقبال کا فلسفیانہ پس منظر، اقبال کا سیاسی پس منظر، اقبال کی اردو شاعری کی ادبی قدر قیمت وغیرہ ہیں جن سے عموماً کے ساتھ اتفاق نہ کیا جاسکے، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ اقبال تنقید سے بچ جائیں، بہ شریک تنقید حکم بنیاد پر اور احناسے پاک ڈاکٹر نہانے اپنے ایک باب "اقبال کی تفصیلات اور غیر مسلم قارئین" میں اکبر علی صاحب کی کتاب کا اقتباس دیا ہے، جنہیں فاضل مصنف نے اقبال کے عربی و فارسی متعلق نثر "ہنر وستان ہمارا" بنیاد "ہنر وستان" پر مبنی دوستانی بچوں کا قومی ترانہ

سوامی رام تیرتھ رام، اہالیہ، انور گائتیری منتروں کا ادھر ترجمہ کا حوالہ دیا ہے،
 اکبر علی صاحب اس واقعہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ غیر مسلموں کو شکایت یہ ہے کہ
 شاعر کے یہاں اپنے جنم بھوم اور ہندوستانی قومیت کیلئے کوئی ربط باقی نہ رہا، اس
 کے بغیر آپ فرماتے ہیں کہ ”یہ خیال ہندوستان میں غیر مسلم ذہن کے اندر شاعر کے خلاف
 ایک غصب پیدا کرنے میں ناکام رہا اور یہ کہ چند مغز مستثنیات کے ساتھ عام طور
 پر غیر مسلم انکی تصنیفات پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ ذاتی طور پر میں یقین ہے،
 کہ کوئی ہندو جو اردو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا، یہ
 کچھ افسوسناک سی بات ہے کہ ہماری تاریخ کی موجودہ منزل میں، ثقافت اور ادب
 فرقہ وارانہ قسم کی بحث و جدل کا شکار ہو جائے، لیکن سچے دل سے میں یقین و اعتماد
 رکھتا ہوں، کہ یہ ہمارے قومی ارتقاء کی ایک گزر جانے والی منزل ہے، اور یہ کہ جب
 حالات زیادہ استوار ہوں گے، اور جتنا میں ہندوستانی ثقافت کے متعلق ٹھٹھا سے دل
 سے نظر ڈالنے کی اہلیت پیدا ہو جائے گی، ہم اقبال کو ان کا صحیح مقام دینگے، جسکے
 متعلق میں پیشین گوئی کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس (عہد کی) ہندو بیباکی ہیئت
 ترکیبی میں وہ بہت ارفع مقام ہوگا۔

ڈاکٹر سنہا کی کتاب میں جالب توجہ ابواب میں سے تیسریاں باب اقبال اور
 ہندوستانی کی ثقافتی وحدت ہے۔ سمجھے ڈاکٹر سنہا سے پورا اتفاق ہے کہ جو ثقافت
 آج ہندوستان میں ہم دیکھ رہے ہیں وہ مذہب اللہ سے ہندو مذہب نہ خدا اللہ سے مسلمانہ بلکہ

مجموعہ ہے دونوں کے ایک دلنوازا امتزاج کا، پھر بھی انکی اس تنقید سے اتفاق کرنا میرے لئے اتنا آسان نہیں، کہ اقبال کا فلسفہ نہ تو ہندوستانی ہے اور نہ اسلامی، چونکہ قرآن مجید، افاق البشر کے اصول کی جسکو اقبال نے لٹٹے سے لیا، تاہم یہ نہیں کرتا یا اسکی اجازت نہیں دیتا، یہ سمجھئے کہ اقبال مغربی ثقافت اور اسلامی روایت میں شملہ اور تھے، لیکن میں یہ خیال نہیں کر سکتا کہ یہ رائے قائم کر لینا ممکن ہے کہ اقبال کی شاعری یا فلسفہ میں کوئی ہندوستانی عنصر ہے ہی نہیں، میرا نظریہ یہ ہے کہ اپنی کیفیت اور آثار کے لحاظ سے وہ صحیح ترین معنی میں ہندوستانی تھے، گو ان کا اسلوب بیان بڑی حد تک انکے عربی، فارسی علم سے متاثر تھا، بہر حال دینی قسم کے اختلافات اور فرقوں کے باریک فرق کا جب لحاظ رکھا جاتا ہے یہاں تک انسان کی روحانی زندگی اور زندگی کی ادبی حقیقتوں کے ساتھ اس کے رابطہ تعلق ہے تو ہندو و ہندیہ کو مسلم تہذیب سے علیحدہ کرنے کیلئے کوئی سنگین خطا حاصل نہیں، مجھے معلوم ہے کہ اس نظریہ کو فرقہ وارانہ ثقافتوں کے طرفدار ماساتی سے تسلیم نہیں کریں گے، ڈاکٹر منہا کی کتاب کے اس باب کے ساتھ اس سے پہلے کا ایک باب بھی پڑھنا چاہئے جو تصوف کے متعلق اقبال کے رویہ سے بحث کرتا ہے، پورا باب دلچسپ مواد سے غلو ہے، اور خیال میں بہت سی بھاری پیدا کرتا ہے، لیکن بھر یہاں بھی یہ کہہ کر میں کسی قدر مختلف نظریہ کا اظہار کرنے کی جرأت کر دینگا، کہ میری رائے میں ان کی بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں ان کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے، کافی شہادت دیتی ہیں، ڈاکٹر منہا کی

کتاب کا دو سرا باب جو غالب فوج ہے، وہ اقبال اور حبیب وطن کا باب ہے اور اکثر سنا
کا خیال ہے کہ ”اقبال کے ساتھ یہ پریشانی تھی، کہ انھوں نے بہترین اسی مالک
کی ساری سیاسی صورت حال کو غلط سمجھا، تاریخ کی روشنی میں بھی اور بدوہ اور
زور کے بہاؤ کے لحاظ سے بھی، اور اقبال نے انہیں غلط سمجھے ہوئے نظریات کی اپنی
نظروں میں بیان کیا، دنیا کے ادب میں ایسی کم مثالیں ہیں کہ اچھے شعرا اچھے سیاست
بھی ہو سکتے ہوں، اور اچھے سیاست دان اچھے شاعر ہو سکتے ہوں، کیا شعر نفس
یا سوچ یا زبان یا انگریزی زبان کے بعض جدید شعرا کی سیاسیات سے شفق ہو گا پھر
خیال میں آئے، منسل کے یہاں اقبال کی شہرت کا مدار ہو گا، ان کی شاعری، ادبی حلقہ
اور فوجی کی تاہم کہ اہل کر کے کیلئے (ان کی) باشعور اور سچے کم خوش مزاج کے متعلق میلے یقین
سے کہ ان کی تخلیق یقین نہیں کہ ہمارے اخلاقیات آج سے پچاس سال کے دور
اقبال کو سیاسیات میں ایک جدید نگہ خیال کے مافی کی حیثیت سے دیکھیں گے اگر
وہ ان کو اس روشنی میں نہیں دیکھیں گے تو میرے خیال پر یہ چیز ان کے بیسیوں مدد کے
ایک بڑے مفکر اور ایک سٹریٹ شاعر ہونے کی قدر و قیمت پر کوئی نقص نہیں پڑا
کر سکتے۔

ڈاکٹر منہا کی کتاب کے بعض حصے تمام اطراف سے شہرت قبول حاصل نہیں
کرتے، لیکن اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک غیر معیاری قسم کے برصغیر یافتہ اور وہاں کے
کئی اور اہم حیثیت سے ان کی قدر و قیمت میں کوئی کمی ہو جائیگی، میرا یقین ہے کہ

اس نوع کی اور کتابوں کی ضرورت ہے، ایسی کتابیں جو ہمارے سامنے بغیر وجہ نہ نقطہ ہائے نظر پیش کریں، اور جو آزاد خیالی کی تھر ایکسپریڈ کریں، اور صرف سادہ سادگی کی ترغیب نہ دیں، مثال کے طور پر ایسے حصے دو ابواب ہیں، جو فارسی شاعری اور فلسفے سے متعلق ہیں، جو سخت تنقیدی ہیں، اور اقبال کے بعض ناسمجھ شناس و راج غرائس گئے، پھر بھی ڈاکٹر سہنا کا فیصلہ برا نہیں، میں خوش ہوں کہ انہوں نے اشارہ کیا ہے، کہ ایران میں غالب کی فارسی شاعری کا کئی اعتراض نہیں کیا گیا، ۱۹۱۷ء میں اپنے خود پر و تیس براؤن سے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق گفتگو کی اور انہوں نے مجھ سے یہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، انہوں نے بنایا کہ صرف دو ہندوستانی شعرا ایک مسرود و دوسرے غنی کا شیری (آخوند کریمت) ہی کثرت و حد میں کہا جان، میں اعتراض کیا گیا، لیکن خسرو کے والدین، ایرانی تھے، اس لئے ہندوستان اپنی فارسی شاعری کی خوبی کا زیادہ وعدی نہیں کر سکتا،

حال میں جب ایرانی وفد آیا تو اس نے مجھ سے ٹھیکہ دہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، کہ مغلوں نے ہندوستان کے لئے بہت کچھ کیا، لیکن انہوں نے فارسی زبان کو فصیح اور بطریق سے بگاڑ ڈالا، ڈاکٹر سہنا نے جس اشارہ کیا ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں ثقلیل فارسی الفاظ اور مہتمم لہجات کا مذاق پیدا کر لیا تھا، پھر بھی ایک بڑے شاعر کی حیثیت سے اکی شہرت باقی رہی، ڈاکٹر سہنا نے اظہار کیا اور راز و لکھنوی کا حوالہ دیا ہے میری خواہش تھی کہ وہ اردو کے نمونہ کی حیثیت سے

میر اور درد کا حوالہ دیتے، بہ حیثیت مجموعی میں ڈاکٹر سسہنہ کی کتاب میں بہت گہری باتیں پاتا ہوں، عوام سے اسکو اوجھل نہیں ہونا چاہیئے، جہاں تک جلد یہ شائع ہو جائے بہتر ہے، کہ میں اس کو ایک عظیم الشان کا رنامہ اور ایک نہایت ہی عمدہ اور شاندار کتاب کی حیثیت سے دیکھتا ہوں،

امرناختہ جھا اور اقبال

(لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر امرناختہ جھا، ایم۔ اے۔ ڈی، لٹ، اوپن جینیئر اے آداب دہلی یونیورسٹی)

میر محمد اقبال ہندوستانی ادبیات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، اردو اور فارسی میں انکی تحریریں مقبول ہو چکی ہیں، فلسفیانہ مذہبی موضوع پر ان کے خطبات کی بڑی تحمیں کی جاتی ہے، اردو اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نئی پودے مصنفوں اور مفکروں کی بہت بڑی تعداد پر گہرا اثر ڈالا، ایک فاضل سمجھ کی حیثیت سے انھوں نے اردو زبان کو الامال کوٹنے میں، اپنا علم صرف کیا، گو اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنی وطنی زبان میں نہیں بلکہ ایران کی زبان میں تصنیف و تالیف کو ترجیح دینے لگے، یہ افسوس کی بات ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنہوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابلِ تذکرہ نہ سمجھا گیا، غالب جس نے اپنی فارسی شاعری کا اتنا بڑا سرمایہ چھوڑا ایران میں غیر معروف و منسوب ہے، اس کے برعکس ان کے اردو شععار نے انکو ان لوگوں کی صفت ادا میں جگہ دی جنہوں نے دہلی کی جدید انکسالی زبان

میں لکھا، اس لئے معام ہوتا ہے کہ اردو پر فارسی کو ترجیح دیکر اقبال نے بھی فیصلہ کرتے
 میں غلطی کی، انجام کار ادبیات میں انھوں نے گولٹا اضافہ کیا، کیا وہ کوئی نئی بات
 کہتے ہیں، کیا انکے اظہار خیال کا کوئی پلکش اسلوب ہے، کیا انکی لب بیہات و اشارات
 لفظ و تصورات جدید ہیں، کیا کسی لحاظ سے وہ ابداع و اختراع کے مالک ہیں، کیا
 ایک خلاق موسیقی کی حیثیت سے وہ کسی یکن سطح پر ہیں کیا اپنی زبان، اور اپنی
 یا فلسفہ کے لحاظ سے وہ شعرا اور مفکرین کے درمیان کسی افضلیت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟
 نہ تو انکی دینیات یا سیاسیات پر میں کچھ لکھنے کا اہل ہوں نہ انکی فارسی نظموں
 پر، پھر بھی ان کی اردو نظموں میں پڑھی ہیں، اور رٹے اسباق کے ساتھ پڑھی ہیں، یہ
 افسوسناک امر ہے کہ ابھی تک انکی اردو تصنیف پر کسی بے لاگ اور غیر جانبدارانہ
 تنقید و تحسین کی کوشش نہیں کی گئی، بہت سی نام نہاد تنقیدی اندازے تحسین و ناشناس
 بکرہ گئے ہیں، جن میں قدیم تذکروں کے مرز کی جھلک پائی جاتی ہے، اس میں کوئی
 تعجب کی بات نہیں، کیونکہ جن لوگوں نے اقبال پر لکھا ہے، ان میں بیشتر وہ لوگ ہیں
 جو ان کو خود جانتے تھے، یا ان کی شخصیت کے اثر کا ہواد ان پر چل گیا تھا، اس دور
 سے لازمی تھا کہ فیصلہ پر ذاتی عنصر اثر انداز ہو، کیا وہ ایک عقل مند آدمی نہ تھا جو
 ایک سہمہ بد تصنیف کی اشاعت پر ایک قدیم کتاب پڑھا کرتا تھا، ایک سادہ و سچا
 انسان گذر رہا ہے جو کبھی کسی ایسے مصنف کا اقتباس نہ دیتا جو کم از کم ایک سو برس
 قبل نہ مر چکا ہو، کم از کم جہاں تک، خالص ادبیات کا تعلق ہے، اس تاخیر سے

کوئی مضائقہ نہیں، وہ ساری چیزیں جو صرف معاشرانہ دلچسپیوں کی ہیں، وہ کسی چیز پر جو ہنگامی تیر، وہ ساری باتیں جو فضول اور غیر متعلق ہیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور ایک تصنیف کے متعلق تمام وکمال اس کے ادبی محاسن کے لحاظ سے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کے برعکس مستقل قدر قیمت کی بہت سی تصنیفات ہیں جن کے بغیر آئندہ نسلیں نہیں رہ سکتیں اشاعت کے بعد سالہا سال تک بے اعتنائی کی حالت میں پڑی رہیں، اس طور سے ”سنگدل زمانہ“ ہی حقیقی حج ہے، پھر بھی معاشرہ تنقید تارکچی دلچسپی کی چیز ہوتی ہے،

ڈاکٹر سنبھالی کتاب اقبال کی وفات کے تقریباً نو سال کے بعد منظر عام پر آ رہی ہے، لیکن یہ مشتبہ ہے کہ اس کی میزان، صفہ و قیمت اور تنقیدی خوبی کو کچھ زیادہ پسندیدگی سے دیکھا جائیگا، کیونکہ اقبال کی پرستش ہندوستانی کی چند دوسرے زیادہ دور نہیں ہوتی، لیکن ڈاکٹر سنبھالی اقبال کے تصانیف کے مطالعہ پر سالہا سال صرفت کے، اقبال نے جو کچھ لکھا یا اقبال کے متعلق تقریباً جو کچھ لکھا گیا، در سب انہوں نے لکھا، یہ تقریباً ہر چیز، مضمون، کہنا ہے چونکہ ڈاکٹر سنبھالی جیسا دانش قاری بھی اقبال کے متعلق تمام اخبارات و رسائل کے مقالات پر دسترس نہیں رکھ سکتا تھا، ڈاکٹر سنبھالی اس مطالعہ میں یورپی اور مشرقی ادبیات کی کافی مہارت فراہم کر دی ہیں، یہ ایک حیرت زا یادگار ہے، اور تنگ نظریوں اور ناہنہ رویوں سے بالکل پاک، صاف ہے، جو عالمگیر احترام کے اسرار میں سے ہیں، اور جو ان میں

ڈاکٹر سہنا، اور انکی تحریروں میں جاری و ساری ہیں، تقریباً نصف صدی تک،
 ڈاکٹر سہنا نے اپنی فزہست کی - اعین، ادبی مشاغل پر صرفت کی ہیں، انھوں نے
 پڑھا بھی بہت اور لکھا بھی بہت، انکی دلچسپیاں ہمہ گیر ہی ہیں، انھوں نے
 مرکز ہی اور صوبائی مجالس قانون ساز میں سالہا سال کا عملی کام کیے انکی سال
 تک وہ صوبہ بہار دا ڈپٹی کی مالیات کے ذمہ دار تھے، سالہا سال تک وہ ڈپٹی
 یونیورسٹی کی قسمت کا فہمہ کوئے میں صدارت کے فرائض انجام دیتے رہے، انھوں
 نے تقریباً پچاس سال سے ایک فلاضلاہ رسالہ کی ادارت کی، وہ ایک مشیر
 قانونی کی حیثیت سے ایک مشغول زندگی رکھتے تھے، اب آباد اور ڈپٹی میں وہ جن
 زندہ دلی کا مرکز رہتے ہیں، وہ نہ صرف اپنے معاصرین، بلکہ اپنے پیشروں
 لوگوں کے جمع میں بھی پڑائی کے لائق تھان، اور خوش دل سہارا رہتے ہیں
 لیکن باوجود اپنی سوا شراہہ اور پیشہ کی مشغول زندگی، اپنے قانونی اور انتظامی
 امور، اپنی مجلس قانون ساز کے ترجمانی مشغول کے انھوں نے ادبیات کے ساتھ
 اپنے ربط کا سلسلہ جاری رکھا، چہتر برس کی عمر میں اس عظیم الشان کتاب کی تخلیق
 جس قدر اہمیت کے زور و قوت کا خراج ہے، اسی قدر انکی ادبی مشغولیت کا بھی،
 ڈاکٹر سہنا کی کتاب کے وہ حصے جن میں ادبی تنقید ہے (جو اقبال کی مذہبیت
 فلسفہ اور سیاسیات سے ماہر لائق تھے)، اور جو بہت سے قاریوں کی دلچسپی کا سبب
 ہو گئے، پانچواں، دسواں، سو لہواں، ستر ہواں، اکیسواں اور اب ہیں، یہ

کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کے قومی شاعر ہونے کی حیثیت سے ابھرنے کی
 اس کے بعد وہ شاعر اسلام ہو گئے اور شاعر انسانیت کی حیثیت سے ان کا خاتمہ ہوا۔
 ڈاکٹر سنہا نے بحث کی ہے کہ ہندوستانی موضوع پر انکی بعض نظمیں کس قدر جمیل و دل آویز
 ہیں، جیسے راوی، ہمارا دل، رات، سوانحی رات، نیرتھ، نیا شوالہ، ناگک، ابر کوستان
 جو ہندوستانی شاعری میں ایک ناقابل کھانا اضافہ ہیں، لیکن ساری نظمیں انکی زندگی کے
 اولین حصے سے تعلق رکھتی ہیں، اور انسانی ہو گئی اگر یہ اپنی ساری اظہاری خوبیوں کے
 باوجود انکی (اقبال کی) شاعرانہ نوآموزی کی وجہ سے کم رتبہ سمجھی جائیں، یہ انکی عظمت
 کا ثبوت ہے کہ اپنی نو عمری میں بھی وہ ایسی نفیس نظمیں کہنے پر قدرت رکھتے تھے،
 (اس کے بعد بھلا صاحب نے ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے اقبال کی نظم ”جگنو“ کا انگریزی ترجمہ
 نقل کیا ہے)

یہ کس قدر حسرت کی بات ہے کہ جو شاعر اس نے میں شعر کہنے پر قدرت رکھتا تھا
 وہ عملی طور پر راہ رو کو ترک کر دینے کا فیصلہ کر لے، اور فارسی میں لکھنے لگے، جب کہ وہ
 اہل زمان کی حیثیت سے تھے، بلکہ پرسی کی حیثیت سے اس زمان کے گزرتا ہوا پرہیزگار
 براؤن کہتے ہیں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اس پر، تعلیمی ایرانی مزہد
 خصوصیت نہیں پائی جاتی جو وہاں کے دینی لوگوں سے ہے، اس کے علاوہ میں ایرانی ثقافتی
 وفد جو ہندوستان آیا اس کے ریڈر ہنر اکسا ساسی علی اصغر حکمت کے متعلق بیان کیا
 جاتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اقبال کو ایران میں، نوبی نہیں جانتا، کس قدر روٹا ک

ہے کہ انہوں نے اپنی پہلی نگار خانہ اور ترجمہ طے شدہ شاعر کوئی شاعر کے لئے واسطہ کی حیثیت سے اردو پر فارسی کو ترجیح دی، یہی کیسا دردناک ہے کہ جمہور اردو کی نظر انداز واپس آئے ہوئے اس کے اہل حیران اس سے ثابت ہوتا ہے، خود رائے بانگب دریا کی نسبت، خالص اور رواں بانہ کو ترک کر دیا، اور ایک محض لفظوں والی مصنوعی طرز اختیار کی، جو نہ اچھی اردو ہی ہے نہ اچھی فارسی ہی، تاہم اس سب سے کہ شاعر کی تہذیب و ادبی آئی تو کہ مکرر دہانت کو اختیار کر کے اس لئے کوئی زبان ہی پیش نہ کی، اہل حیران کی زبان بیکار کوئی لکھنا ہے، بالخصوص صدی کے بعد کون لکھے گا، گیارہویں باب میں ڈاکٹر سہاسنے اس موضوع پر تنقید کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اردو کی روایات سے اقبال کی غلطی کس قدر غیر ضروری بلکہ مضر نہ رہاں بھی تھی۔

سولہویں باب میں غالب، حالی اور اقبال پر ایک تنقیدی تبصرہ ہے، اور ڈاکٹر سہاس نے نتیجہ یہ پہنچا ہے کہ نہ صرف ادا، طرز اور زبان کے انتخاب کے لحاظ سے بلکہ خیالات کے اظہار اور حقیقی شاعرانہ کیفیات کے اعتبار سے بھی حالی کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے، یہ ایک مشکل میں پھنسا دینے کی سعی معلوم ہو گی اور اقبال کے بہت سے اس لئے کسی طرح اسکو تسلیم نہیں کر سکتے، یقیناً خود حالی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ انکی مدد اور ایسی نظموں کی قبولیت کے سبب انکی غزلوں سے ایک غیر متصفانہ غفلت برپا ہو گئی، حالانکہ اس میں بھی وہ ممتاز تھے، لیکن حالی کی عظمت مفصلہ ذیل سطروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کا

دارو نے ترجمہ کیا ہے،

”علم تو خوشی کے خزانہ کی کنجی ہے تو مسرتوں اور فانیوں
کا آمادہ فوارہ ہے، دو نوجواں کے اعتبار سے تیرے برابر ہیں
آرام ہے تو یہاں بھی لقا کا وسیلہ ہے اور اس کے بعد
(آخر) کا رہنا“

ڈاکٹر سہانے ادبیات کے حقیقی عناصر پر عین نظر ڈالتے ہوئے عظیم انسان
شعرا کی صف میں اقبال کے مقام پر بحث کی ہے، انکی مفصلہ ذیل راویوں سے
اختلاف کرنا بہت مشکل ہے، شاعری غیر فانی ہوتی ہے، بعینہ اس حد تک جس
حد تک یہ عقیدہ اور ماحول سے بنی ہوئی، اور انسانی عنصر کو اپنی کہنے کے ذریعہ
جو اس میں مدد فرماتا ہے، یہ انسان کے قلب کا کوہنا تر کر گیا، دوسری ساری شاعری
کو صرف بعض لوگ بہ نظر حسین دیکھیں گے، یا اس سے لطف نہیں لیں گے، ہو سکتا ہے
ایسی شاعری بعض سینوں میں جوش پیدا کر دے، یہی ہو سکتا ہے کہ یہ عارضی
ہر دور سے کو پوری کر دے، دوسری یہ ہے کہ اقبال جو ایک عالمگیر شاعری اور عالمی
ادبیات کا اعجاز کہہ سکتے تھے، انھوں نے فلسفوں کا بہت بڑا ذخیرہ، عقیدہ اور
پر ویا گتہ کے لئے لکھا۔

”اگر کا لیدر، ایک عظیم انسان شاعر ہیں تو اس لئے کہ وہ انسانی قلب کا
کا مطالعہ کرتے، انسانی جذبات، اور جوش کا نقشہ پیش کرتے، انسانی سیرت کی

تفسیر بیان کرتے، اور فطرت کے حسن و جمال کو بے نقاب کرتے ہیں۔
 ”بہترین شاعری ہمیشہ دلپذیر ہوتی ہے، وہ ہماری جذبات پر غلبہ حاصل کرتی
 ہے، ہمارے جذبات میں لطافت پیدا کرتی ہے، ہماری زندگی میں نرمی اور نرمی
 کا اثر ڈالتی ہے، اور ہمارے سامنے بنیادی اوصاف کے نمونے پیش کرتی ہے۔
 جو انسانیت کا مرتبہ بلند کر دیتے ہیں۔“

”فلورنس کارپنٹے والا دانٹے خواہ مسیحیت سے کتنا ہی اثر پذیر ہو، اس
 نے اپنی ڈیواین کامیڈی“ کو اپنے ایک مخصوص اور عالمگیر نفوس کے ذریعہ زمانہ
 کے درمیان پایدار بنادیا، یقیناً یہ اس کی دینیات نہ تھی، اس کا عقیدہ نہ تھا۔
 حتیٰ کہ اس کا گہرا انداز ہی پس منظر نہیں ہے، بلکہ زندگی کے ابدی عقائد کے متعلق
 جنہوں نے انسانیت کو جدید یوں سے متوجہ کر رکھا ہے، اس کے نظریہ کی عجیب
 و غریب ہمہ گیر ہمت ہے، انسانیت کے لئے دانٹے کی مستقل اپیل کو ہر تفسیری
 ہے، وہ مجموعہ ہے، شکوہ، درد، احساس، مہجنت، اور وسیع انسانی ہمدردی کا،
 یہی عقاید کی خصوصیات و کائنات نہیں۔“

”اور ملٹن؟ ایک پیورٹین، ایک پوسٹسٹ (ایک ایسی فرقہ) کے اولیٰ امامان
 کیا اسکی شاعری میں ان ساری چیزوں کی یاد دلانے والی کوئی چیز ہے، اور کوئی
 کیسے ان حالات کو فراموش کر سکتا ہے جنہیں وہ بسر کیا، اور تصنیف و تالیف کرتا رہا،
 یا ان اسباب کو نظر انداز کر دے، جنہیں وہ اپنی پیرائے اور مصیبت ستارہا، کیا

انکی "خیریت گم شدہ" ساری نوع انسانی کی ایک شاندار شنوئی نہیں، بلکہ انسانی نوع کی انسانی اور روحانی حضوروں کو سر انجام دینے کی استعارہ ہے، اور جو اپنے فہم کے
 انکی اس نظر سے قطعاً غلط ہے۔

ڈاکٹر سنہا کی جامعیت علم و فضل، انکی تنقیدی قوتیں، اور انکی معتدلات کی
 بہت سے اس کتاب کے تمام قارئین کو متاثر کر گئی، انکی کاوش، انکی جامعیت اور انکی
 اس شوق کی کہ جس شے کو وہ جیسا دیکھیں، اسی طرح پیش کریں، یہ کتاب مدت دراز
 ایک یادگار رہیگی، تنقیدی ادب میں ایک بہترین قابل ذکر اضافہ کی حیثیت سے
 اس علم کی پذیرائی کیونکہ یہ اقبال کا عیسق، سنجیدہ، مطالعہ اور انکی شاعری اور
 پیغام کا متوازن اور تنقیدی تجزیہ ہے۔

ایمن جنگ اور اقبال

ڈاکٹر محمد حسین نواب ایمن جنگ بہادری کے سی، ایمن، آئی۔ ایم۔ اے، ایل، ایل، ڈی
 ایف، آء، اے، ایس)

نواب ایمن جنگ نے اپنی "وادی تحریر" میں محبت یا مردانہ کے اثرات
 کے تحت ڈاکٹر سنہا کی ہر طرف شناخت کی ہے، یہ ایک جذباتی اور غیر تنقیدی چیز
 ہے، ہاں اپنے خط کے آخری سطور میں البتہ انھوں نے اقبال پر اپنی خاص رائے
 لکھی ہے، جو ایک حد تک اہم ہے، فرماتے ہیں،

میں اس لیے اور طبعانی خطا کو ڈاکٹر اقبال کے متعلق اپنے تاثر پر ختم کر دیا۔
جو خصوصیت کے ساتھ آپ کی کتاب سے پیدا ہوا، اور قلیل حاذق اُن دنوں واپس پھر
سی ملاقاتوں اور بعض مراسلت کے ذریعہ جو ان سے ہوئی، ہیں انکے ذہن و قلب
کے اوصاف کی تحسین و احترام کو نے میں کسی سے ہٹایا نہیں، لیکن ہر گز دس کرنا نہیں
کہ مجھے بلا خوف و رعایت اپنا ایماندارانہ عقیدہ ظاہر کرنے میں آپ کی تقلید کرنی چاہیے،
انسان کی حیثیت سے یقیناً وہ (اقبال) ذہین تھے، لیکن ان میں پوری دلربائی نہ تھی
شاعر کی حیثیت سے یقیناً وہ اثر فرمیں تھے، لیکن ان میں تشنگن پیدا کرنے کی کسی
فلسفی کی حیثیت سے لاریب وہ گہرے تھے، لیکن اس گہرائی میں منوالے کی صلاحیت
کافی نہ تھی، مسلمان کی حیثیت سے وہ بہ ہینر گار تھے، لیکن اس میں وسعت نظر کو
ہم آہنگی نہ تھی، میرے فقرہ ”کافی نہیں“ پر غور کیجئے، جس پر اچھا مفہوم میں نے یہ لکھا ہے
کہ اقبال کے یہاں شخصی دلربائی، منوالے کی قوت، فلسفیانہ ٹھوس ہمت اور وسعت نظر
تھی، لیکن اتنی کافی نہ تھی کہ انکے ذہنی کمال، شاعرانہ رقص، فلسفیانہ گہرائی،
زہد و دور رس سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔

ذواب امین جنگ نے اپنے ذاتی تاثرات پیش کئے ہیں، جو اہمیت کی چیز
ہیں، لیکن واقعات و لطایر پیش کر کے انھوں نے کسی تنقیدی امانہ، یا مبہرانہ اختصار
نیچہ کی کوشش نہیں کی، اس لئے انکے فیصلہ پر کوئی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی جاسکتی،
ذواب امین جنگ نے اپنا معیار بھی نہیں بتایا کہ اقبال کے یہاں جن اوصاف کی کمی

وہ پارہ ہے جس میں اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے، اور یہ کہ واقعہ اقبال کے یہاں ان اوصاف کی کمی سے، تو اس کے دلائل و ادب میں جنگ کے پاس کیا ہیں،

اقبال کی نشو و نما، تصانیف اور شخصیت

شاعر کی حیثیت سے اقبال کو پہچاننے کے لئے ایک آدمی کو ان کے پس منظر کی حیثیت سے، ان کے دو بکا ایک خاکہ اپنے ذہن میں رکھ لینا چاہیے، تقریباً بیسٹھ سال کی ان کی زندگی، کمتر و بیشتر حادثہ خالی ہے، ۲۲ فروری ۱۸۹۱ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، آپ کے آباؤ اجداد کا شہر بڑی برہمن تھے، جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، انہوں نے مقامی اسکول میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی، ان کی مادری زبان اس طور سے پنجابی تھی، نہ اردو (ہندوستانی) تھی نہ فارسی (حکمو اب ایرانی کہا جاتا ہے) جن دونوں میں انہوں نے اپنی تفہیم لکھیں، ۱۸۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے گریجواریٹ ہوئے، ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم۔ اے کی ڈگری لی، حیثیت لکچرار کے اور منتقلی کالج میں زندگی شروع کی، اور لاہور کے گورنمنٹ کالج میں بھی ملازمت کی، پھر ۱۹۰۹ء میں وہ ۳۲ برس کی عمر میں کیمبرج گئے اور وہاں ڈاکٹر میک ٹیگارٹ کی رہنمائی میں جو فلسفہ کے ایک ممتاز پروفیسر تھے، اپنا مطالعہ جاری رکھا، ۱۹۱۵ء میں وہ انگریزی و کالنت خانہ میں داخل ہوئے اور اسی سال اپنے وطن واپس آکر انہوں نے ۱۹۱۵ء کی عمر میں ایڈیٹنگ کی حیثیت سے

سے لاہور میں کام شروع کیا، لیکن انھوں نے قانون پڑھنے سے ہٹ کر لکھنا شروع کیا، اور اس پیشہ میں کوئی اختیار حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے، ۱۹۱۵ء میں انھوں نے اپنے بڑے بھائی سے رپاسٹ بھوپال کے فرمانروا سے پانسو کا امانہ و ذلیفہ قبول کیا جس سے وہ اپنی وفات تک متغیض ہوئے رہے، یہودیجیو نیورسٹی نے جہاں وہ علمی تحقیق (ریسرچ اسکالر) کر رہے تھے، ان کے ایک مقالہ مطبوعہ ۱۹۱۵ء بعنوان "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ کی ترقی پر انکو" (ڈاکٹر جی کی ڈگری دی، بعد میں انھوں نے خود اپنے فلسفہ کو ترقی دی، جو روحی اور بعض جدید یورپی فلاسفہ کی تعلیمات پر مبنی تھا، انھوں نے ۱۹۳۵ء میں بمقام لاہور ۵۵ برس کی عمر میں وفات کی،

اقبال کی سب سے پہلی اہم کتاب "اسرار خودی" کو نے جو فارسی میں لکھی گئی تھی، اور ۱۹۱۵ء میں بمقام لاہور شائع ہوئی، اس کے فلسفیانہ خیالات کو ایک جامع صورت میں ضبط کیا، اور کیمبرج کے پروفیسر رینالڈ کے نکلسن اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ انگریزی ترجمہ ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا، ڈاکٹر نکلسن کے ترجمہ کی اشاعت کے فوراً بعد ان کے بعد یہ ظاہر شاہ کی حیثیت سے ان کی تصنیف کے اعتراف میں، اقبال کو ۱۹۲۵ء میں نائٹ کا خطاب ملا، ۱۹۳۵ء میں اسپتیشن ڈری (گولڈن جوبلی) کے سلسلہ میں اے آء یو نیورسٹی نے انکو ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کی، اقبال کی فارسی نظموں کا آٹھ مجموعہ مع مذکورہ بالا اسرار خودی "کے شائع ہوا، دوسری نظمیں انھیں رموز بخود دی، جو انکی نظم کے سلسلہ معنویات پر مبنی، اور بدیع و مستطیع

پس جب باید کہ اسے اقوام شرقی، ارمغان و حجاز، آخر الذکر میں اردو اور فارسی دونوں نظمیں
 ہیں، اور ۱۹۱۹ء میں انکی وفات کے بعد شایع ہوئی، اردو میں انکی نظموں کے دو خاص
 مجموعے آئے، بانگ درا (قائد کی گھنٹی)، اور بال جبریل جو علی المرتضیٰ علیہ السلام اور ۱۹۳۳ء
 میں طبع ہوئے، انکے دوسرے دو اردو مجموعے حزب کلیم، اور شکوہ و جواب شکوہ،
 دو مجموعوں بانگ درا اور بال جبریل کی طرہ اہم تھیں، اس طور سے اردو شاعری
 کے ادیب ہیں اقبال کا اعجازِ جم کے اعتبار سے مختصر تر، اور مضبوط خیال کے لحاظ سے
 بہت بلند، انکی فارسی تحریروں کے اس قدر اہم نہیں، اول الذکر میں انھوں نے خاص
 طور پر مختصر نظمیں لکھیں، موقوف الذکر میں انھوں نے لمبی نظمیں لکھیں، اور انہیں اپنے
 نمک زندگی و صاحت اور اپنی تعلیمات اور تشبیہ کی،

۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۹ء تک بنارس کی مجلس قانون ساز کے رکن بننے کی حیثیت
 سے اقبال نے صوبائی سیاست میں کچھ حصہ لیا، ۱۹۲۹ء میں یہ مقام ان کا دو علم لیگ
 کی نشست میں انھوں نے صدر اساتذہ کے فرائض انجام دئے اور ان کے بعد ان کی زندگی
 کی گہنی کانفرنس کی کانفرنس کی دوسری نشست میں انھوں نے شرکت کی، الدہاد
 میں اپنے خطبہ صدارت کے دو پانچویں میں انھوں نے اپنا مفصلہ ذیل انتخاب خیال کیا
 ”میں پنجاب، شمالی مغربی صوبہ سرحد، صمنہ، اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست
 میں ضم کر دیکھنا پسند کرتا ہوں، برطانوی حکومت کے ماتحت، یا اس سے باہر تختہ
 شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کی قسمت کا آخری فیصلہ ہو“

لندن کی گول میز کانفرنس کی دوسری نشست میں برطانوی ہندوستانی وفد کی حیثیت سے ان کی رکنیت کا حوالہ دیتے ہوئے، ”ٹائمز“ نے اقبال کی موت پر جو مقالہ لکھا اس میں لکھا ہے، ”شمالی ہندوستان میں اسلامی سیاسی استحکام کے نظریہ کے لئے جسکی قریبی مسلم ریاستوں تک توسیع کی جاسکتی ہے، انکی سہ پیش کی جاتی ہے، جو کچھ حق بجانب بھی ہے، اسباب یہ ہندوستانی مسلم سیاسی تحارہ میں ایک نئی تحریک، سے مشہور ہے، لیکن یہ تحارہ اس وقت شروع نہ تھا چنانچہ شمالی ہندوستان نے اپنے لندن کے ہیڈ کوارٹر میں اقبال کے سیاسی نظریہ کے غلط پیر و ہونے کا خیال کیا جس سیاسی نظریہ میں ”پاکستان“ کی مجوزہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی وکالت کی گئی تھی، لیکن اسوقت اقبال کی وکالت کے باوجود پاکستان کی تحریک چل نہ سکی، لندن کی گول میز کانفرنس میں اقبال خود اپنے پاکستان کا منصوبہ پیش نہ کر سکے مشہور ترکی خاتون، سیاح خاندہ ادیب کی سبق آموز تصنیف ”دہلی ہندوستان“ کے ایک باب پر عنوان ”اکسا ہندوستانی قوم یا دو ہندوستانی قومیں“ دیکھائی دیتا ہے معلومات ہیں، جیسا کہ رفیق احمد زکریا صاحب، شاعر کے ایک شارح نے ان کی وفات کے بعد ان کے متعلق خود ہی لکھا، اقبال سیاست داں نہ تھے، اسنے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب کبھی انھوں نے سیاسیات سے دل بہلانے کی کوشش کی وہ بری طرح ناکام یا سب ثابت ہوئے، وہ اس عہد میں تھے جس نے ہندوستانی قوم پرستی کو عروج پر دیکھا، پھر بھی انھوں نے اس عظیم الشان تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا گول میز کانفرنس

میں انکی حیثیت تقریباً صاف بھڑائی تھی، جدید رجحانات کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث اور ہندوستان کے سیاسی مسئلہ میں اپنے رجحان پر اندازہ دینے کے ساتھ وہ تقریباً اپنے عہد کے نامور دولتمند، اقبال کی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) سے پاکستانی تحریک کی ترغیبات خالص سیاسی ہیں، اس لئے شاعر کی تصنیفات کے اس مطالعہ میں ان سے کچھ بحث نہیں، اقبال کی تحریروں کے طلبہ کے لئے اسکی اہمیت صرف میں اسلامی کی حیثیت سے انکی ذہنیت کی وضاحت کرنے اور انکی شاعری پر جس سے خاص طور پر ہمیں اس تجربہ میں تعلق ہے، اسکی اثر آفرینی پیش کرنے میں ہے۔

چونکہ آئندہ ابواب میں ہم زیادہ تر اقبال کی شخصیت کی بجائے خصوصیت کے ساتھ انکی شاعری اور فلسفہ سے بحث کریں گے، اسلئے ہم یہاں انکی مسرت کے متعلق بھی کچھ کہیں گے، جو یعنی ہوا گاتیس سال (۱۹۲۷ء) کی لمبی مدت کے درمیان ہمارے لئے علم پر جو انکی زندگی اور مزاج کے متعلق ہمیں حاصل ہے اقبال ان بڑی بڑی ذہنی طاقتوں میں سے ہیں، جنکو جدید ہندوستان نے پیدا کیا، وہ انداز میں تہذیب، متمدنی اور مغربی دونوں کے حال تھے، انکی زندگی کی خاص خصوصیات ذہنی اور تہذیبی تھیں، نہ کہ سیاسی حقیقی معنی میں سیاسیات، انکے لئے قطعاً نامناسب حال چیز تھی، اور جو دنیا کے اکثر ناشرین نے اسنارہ کیا، جیسا کہ دنیا فوٹا موقع ہوا وہ گاتیس، مسلم اکثریت، اور مسلم لیگ کی پالیسی پر سخت نکتہ چینی کرتے، وہ ہمیشہ ذہنی اور فکری کے لحاظ سے تھے، نہ کہ جسمانی، اور میں اکثر ناشر سے

پورا اتفاق رکھتا ہوں، کہ وہ ایک سہمہ متعصب، فرقہ پرست، زندہ بچے جو اگلے بعض نام نہا مداحوں نے انکو بنا کر رکھ دیا۔ اس خاص اعتبار سے انکی کتاب میں میرے خیال میں خود اس آدمی کی حقیقی تصویر نہیں پیش کرتی جس میں انسانی رافت کا وہ وہ باری و ساری تھا، اور جو ایک خوش باش، زندہ دل اور باعروفت انسان تھا، اگر انکی تصنیفات انکا اثر پیدا کرتی ہیں تو یہ انکی شاعری کا قصور ہے نہ کہ خود شاعر کا، سارے لوگ جو (موجودہ مصنف کی طرح) انکو اچھی طرح جانتے ہیں بلاترود تصور کر بیٹھے کہ مذہبی عقیدہ پرستی کا ان پر ہلکا اثر تھا، حیثیت مجموعی اقبال ایک دلکش مہربان شخصیت کے مالک تھے، انھیں دو ستوں پر ایک سہمہ متعصب والا نقش چھوڑ جاتی تھی، ان دوستوں پر جو بڑی محبت اور اعلیٰ احترام کے ساتھ انکی یاد مناتے رہیں گے، گوانکی نظموں کے اندر اسکی فلسفہ کی اچھائی یا برائی، یا اسکی ادبی یا جذباتی تخمینہ سے متعلق مخالفانہ ہی رائے کیوں نہ دیکھتے ہوں،

اقبال کی شخصیت کے اس مختصر سے تخمینہ کو ختم کرنے سے قبل میں انکی ایک جازبیا تو جہد و جدوجہد کا حوالہ دینگا، یعنی انکی گفتگو کی دلربائی، جس میں شوخی کا انوکھا پلن یا باجباتا تھا ہندوستان کے طول و عرض میں میرے وسیع حلقہ احباب کے اندر انھیں بلا مشغولیت چھپتے کو نے میں نظر آتا ہے۔ زیادہ طباع آدمی تھے، خواہ وہ انگریزی میں گفتگو کرتے، یا اردو یا پنجابی میں سادہ گفتگو میں ان کے بیان کے اندر یکساں جرتنگی پائی جاتی، زبان کی موزونیت، شوق کا سرمایہ، اور قبولیت

بلا سوچی سمجھی ہوئی بذلت سنجی اور حاضر جوابی ان کے عمومی اخلاص میں ملکر انکی صحبت کو بہت مسرت بخش اور فرحت بنا دیتی تھی، وہ اپنی مادری زبان پنجابی کے بھی بڑے شائق تھے اور وہ اسی میں اپنے پنجابی احباب اور اعزہ سے گفتگو کرنے کو ترجیح دیتے، جس دن انکی وفات ہوئی اس کی اگلی شب کو ایک دوست نے جوان کے ستر کے پاس موجود تھا، انکی زندگی کے آخری مرحلہ کو اس طور سے دہرایا ہے، جو نقل کرنے کے لائق ہے، شاعر نے دیوان علی سے ایک سا پنجابی گیت سنا ہے کے رائے کہا، شاعر کی التجا نے ایک دلنواز وقفہ کا کام کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر اس وقت بھی حتیٰ کہ اپنی وفات سے چند گھنٹے قبل ذہنی طور پر انتہائی درجہ ہوش و حواس میں تھا دیوان علی نے پنجاب کے صوفی شاعر تھے شہا کے چند اشعار پڑھے، ان اشعار نے شاعر کے قلب کی نازک رگ کو چھوا، اور آئینہ اس کے رخسار سے بہ نکلے، یہ دلی ہر اثر ڈالنے والا قلم ہے کہو صحت نے اس خوبی سے ردایت کیا ہے، نہ صرف اپنی مادری زبان سے اقبال کے شوق و ذوق کے متعلق میرے بیان کی توثیق کرتا ہی بلکہ قدرتی طور پر یہ اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے، کہ وہ اپنی نظمیں ایران کے چنبی مجاورہ، باستانی ہند کی اردو (ایک پنجابی کیلئے تحصیلی زبان) کے برے پنجابی ہی میں لکھتے تو انکی قسمت کا کیا رنگ ہوتا، بہت ممکن تھا کہ پنجابی میں انکی نظم نگاری اس زبان میں ادب کے اندر انقلاب پیدا کر دیتی، اور اسکو بلند سطح پر پہنچا دیتی اس موضوع پر مزید بحث ہے فائدہ ہے، کیونکہ اقبال نے کبھی اپنی لوحِ اپنی

مادری زبان میں نظم لکھنے کے سوال کی طرف توجہ نہ کی انکی ساری نظمیں اردو یا فارسی میں ہیں، ہندوستان کی ادبی دنیا میں اقبال کے مقام سے قطع نظر یہ دکھانے کیلئے کافی کہا جا چکا ہے، کہ میر جویہو جویہو کے قصہ نمونہ اول میں ملک کی سماجی تہذیبی اور ذہنی زندگی میں ان کا ممتاز مقام رہا ہے، انکی اختراعی قابلیت ہمہ گیر عقلی اور قدرت کی طرف سے انکو یہ نمایاں انعام ملا تھا، کہ جس شے کو وہ مس کرتے، اسکی آرائش و تجلیر بھی کر دیتے تھے، بیٹے آئینہ صفحات میں انکی شاعری اور فکر دونوں پر حتی الوسع کچھ لمبی بحث کی ہے جس میں ہم نے ذاتی دوست نہیں بلکہ ایک نیک نگاہ دانے نقاد کے نقطہ نظر سے شاعر اور مفکر دونوں اعتبار سے انکی تصنیف اور جوہر کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے مصنف کی حیثیت سے اقبال کے متعلق میر سے افکار و آرا کی جو بھی قیمت ہو، وہ کسی طرح میر سے محبت بھرے خراج کی قدر رکھنا نہیں سکتے، جو یہاں اس شخص کی یاد میں پیش کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے سائنس دان یا بیہوش ملک، اثر آفریں ذہنی قوت، سادہ زندگی اور بلند خیالی کے پراثر نمونہ اور سب سے زیادہ بہت سے عظیم الشان اور اچھے کام کیلئے ایک نمونہ اور حمارہ کی حیثیت سے کھڑا رہا ہندوستانی معاشرہ کے درمیان انکو مقدم رکھتے ہوئے میں ان کے متعلق بلاتردد شک و شبہ کے ان الفاظ کا استعمال کر دینا جو بروٹس کے بارہ میں انطونی کی زبان سے ادا ہوئے ہیں، اس کی زندگی شریفانہ تھی، اور ایسے عناصر میں نمز دم تھے، کہ فطرت کھڑی ہو کر ساری

دنیا سے کہتی ایہ ایک انسان تھا۔ پھر اقبال کی شخصیت ایسی ہی تھی، ایک انسان
 کیا تھا یا کیا ہے؟ یہ قطعی مختلف چیز ہے اس سے کہ اس نے کیا کیا تھا یا کیا کیا ہے؟
 انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ
 خود سے کیا؟ کیونکہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول سے زیادہ
 زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اس لئے ایک انسان کا سراسر اس شخصیت سے اندازہ
 لگانا نہیں چاہیئے جو اس نے انجام دیا، یا حاصل کیا، بعض بڑے بڑے شعرا مقام
 مخلوقات میں سب سے زیادہ غیر شاعر تھے، اسکے برعکس بعض کمزور دماغ کے لوگ
 بڑے موہنے رہے ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر کمزور
 تھے، اس لئے ہلوگوں کو چاہیئے کہ ایک انسان اور اس کے کام (یا نصیحت) میں
 فرق و امتیاز کرنا سیکھیں، اور آخر الذکر کو اس وقت تنہا چھوڑ کر میں اقبال کو اس
 پر اسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، طبعی ترین مقام دینے میں نزود
 محسوس نہیں کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ایک ناقابل تفریق
 طور پر ملتی ہے اور ناقابل بیان طور پر ترسانے والی چیز تھی، اقبال کی شخصیت
 کے ساتھ اپنا خراج احترام و عقیدت پیش کر کے جہاں تک میر سے ہیں ہوگا
 ذاتی ملاحظہ، شاعر غیر متاثر ہو کر اس میں نقاد کی حیثیت سے اپنے ہی انداز
 کے ہر سہ کام سے ملے خود کو خطاب کر دینگا۔

استدراک

ڈاکٹر سسہا نے اس باب میں جس جوش و محبت اور فرط احترام کے ساتھ اقبال کا تذکرہ کیا ہے، اس سے اقبال کی ایک ایسی موہنی شخصیت سامنے آجاتی ہے جسکی وہناحت سسہا صاحبہ ہی کر سکتے تھے، چونکہ ان کو اقبال کے ساتھ نجی طور پر ربط و خلاص تھا، اور ایک نے دوسرے کی پرکشت محبتوں سے فیضِ لطیف ادا دیا تھا، ڈاکٹر سسہا کی شخصیت خود ہی بہت اثر آفریں ہے، جس کا اس شاندار انداز میں ڈاکٹر جھانے اعتراف کیا ہے، ڈاکٹر سسہا کے سطور بالاکوٹ پڑھ لینے کے بعد ہمیں یہ طرح گاندھی جی، رادکے، کاش انگی، بیتا ب، گرباس باس بھری اناروں سے ڈاکٹر سسہا کے یہ الفاظ یاد آتے، نوشا یاد آتی نگاہ واپس ہیں، وہ تاثرات نہ ہوتے جنہیں اچھو کر غفلت سے ہندوستان کو ہمیشہ کے لئے بغیر باد کہا، ڈاکٹر سسہا کی یہ رس اور پیار بھری باتیں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا حل پیش کرتی ہیں، انھوں نے محبت کے جس اقیانوس میں ڈوب کر خلاص و عقیدت کے یہ نایاب جواہر بارے نکالے ہیں، وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے سامنے بالعموم اپنی چمک اپنی دلربائی، اور اپنی افادیت کا سماں پیش کرتے اور ہندوستان کی عام جنتا کے لئے بالخصوص وطن کی نجات، ترقی اور فلاح کے لئے مشعلِ راہ کا کام دیتے رہیں گے، ڈاکٹر سسہا فرماتے ہیں، ڈاکٹر اقبال کو انکی برائے اور چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، باز تو زمین مقام دیتے ہیں تو وہ جسوں میں

گرتا، وہ شخصیت جس پر اقبال کے تعلق کے ساتھ ناقابلِ تفسیر طوری سے ایک مرکزی اور
 ناقابلِ ردِ اعتراض ہر ایک تہذیبی، مالی، جبریتی، اور اکثر سہنا کے ان پریم جوئے جوں
 میں ہیں وہ شخصیت انسانیت کی سرحدیں اور شخصیت کی معراجِ فخر آتی ہی جس کے
 حائل و حریف وہ ہیں، چنانچہ تعلق پر چلے گئے گئے، بلکہ خود گھنے والے کو اپنے لئے والے
 پر اپنی شخصیت کا یہی نقش چھوڑا تا کہ وہ ڈاکٹر سہنا کا لبا بشر نہیں کہتے لیکن ان
 کے اس جملہ میں جو شہاس، لوح، اور پائش سہ وہ ہیں شاد کا بہ شہزاد و لادیتا
 ہے، اس شاد کا جس کے کلام کی شاعری میں ایک افکارِ مبتدئ جس کی سہنا کے لبا سہنا
 نے بھی اردو زبان پر غیر فانی احسان کیا، شاد کہتے ہیں،

دھونڈھو گے اگر ملکوں ملکوں میں سے تم نہیں نایاب ہیں ہم

تعبیر ہے کہ حسرت و غم اسے ہم قسم اور خواہاں ہیں ہم

ڈاکٹر سہنا نے اس کے سطور میں لکھا ہے، اگر تب تک لوگ بڑے ہوئے ہیں

ہیں، اس شاعری کے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بیگانہ تھے، یہاں پہنچ کر

ڈاکٹر سہنا، ہم پر اپنی شخصیت کا یہی اثر ڈالتے ہیں اور اس طور سے اپنے فلسفیانہ

قول کی تشریح بھی کر رہے ہیں۔

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں اقبال کی شخصیات پر بھی تہمید کیا ہے

لیکن ان میں بہام مشرق، اور عابد نامہ، گا کوئی تذکرہ نہیں، اس کا نتیجہ یہ

ہوا کہ اقبال کے کلام اور شاعری پر تنقید لکھنے میں ان نے غلطیاں ہو گئیں

بلانگی لپٹی میں یہ کہنے پر مجبور رہوں کہ ڈاکٹر سنبھالنے اقبال کے متعلق ”ذکا کافی مطالعہ کیا، لیکن خود اقبال کی تصنیفات پر انھوں نے گہری نظر نہیں ڈالی، امر ناگھیا کی طرح اقبال کی فارسی شاعری تک انکو نارسائی اور انکے اردو کلام میں زبان کی کٹھنائی کا گناہ تھا، اس لئے زیادہ تر انھوں نے بقول بابوشکر دیال (فتنہ آوری) انگریزی میں ”اقبال کے متعلق“ مطالعہ تحقیق کی رکاش وہ اقبال کو خود اسکی تصنیفات کے آئینہ میں دیکھتے تو میرے خیال میں انکی شاعری سے انکی شخصیت کی پربندت کسی طرح کم متاثر نہ ہوئے،

ڈاکٹر سنبھال کے سطور بالا میں بیان کا زور اور اظہار ص کی دلربائی اتنی دلکش رہا ہے کہ انسان انکے گم ہو کر رہ جاتا ہے، انھوں نے انسان کے ہر کھٹکے کا جو معیار قائم کیا ہے، اس سے یہ تو پتہ ضرور چل جاتا ہے کہ انکو اقبال کے ساتھ کتنی عزیز چھوٹی محبت تھی، کہ بالآخر اپنی تنقیدی مزوں سے انکو محفوظ کرنے کے لئے سنبھال صاحب کو ایک کلیہ فرض کرنا پڑا فرماتے ہیں ”انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں سمجھتے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ سمجھتے کہ وہ خود ہے کیا، کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری سیاست، اور اصول سے زیادہ، زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اسلئے ایک انسان کا سراسر اسی حیثیت سے اندازہ لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا یا حاصل کیا سنبھال صاحب نے اقبال کی محبت میں یہ لکھ دیا، لیکن انکو شاید یہ خیال نہ رہا کہ شخصیت تو مرٹ جاتی ہے دنیا میں خیال و عمل ہی نقش پایدار بن کر رہ جاتا

اور پھر شخصیت کیا خیال و عمل کے دائرہ سے کوئی خارج شے ہے کیا اشیا حاصل اپنے خیال و عمل کی تبدیلیوں کے ساتھ ہماری نگر و عقاید بدل نہیں دیتے ہم شخصیت کو کسی طرح خیال و عمل سے جدا نہیں کر سکتے، ہاں انبیاء و رسل، رشی و منی کی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ہم تو آج محض انکے خیال و عمل کے تصورات سے ان کے لیے ہیں سنا صاحب کے یہاں یہ فلسفہ مادہ پیمائی اسلئے نظر آتی ہے کہ انکے خیال و عمل سے اقبال کے متعلق تحقیقات کی تو انکی یہ تصویروں کی اصلی شہید سے بھی بڑھی اور غیر متناسب نظر آئی، اسلئے انھوں نے اضطراب میں آنکھیں بند کر لیں اور اپنی تحقیق اور اقبال کی شخصیت کے اثرات میں مطابقت پیدا کرنے کے سلیے ایک غیر فلسفیانہ کلیہ فرض کر کے شخصیت کو خیال و عمل سے ایک جدا گانہ شے تعبیر کر لیا، اگر وہ اقبال کی نفسیت کا بلا واسطہ مطالعہ کرتے اور بیشتر انکے نقادوں کی فکر و آراء پر اعتماد نہ کرتے، تو آج سنا صاحب کو اقبال کے کارناموں اور اس نجی شخصیت میں جسکے تاثرات انھوں نے سطور بالا میں پیش کئے ہیں اختلافات و تضادات نظر نہ آتا،

اقبال فلسفیانہ پس منظر

اب میں اس فلسفہ سے بحث کروں گا جسکو اقبال نے اپنے فارسی کلام میں بالخصوص اور بعض اردو نظمیں میں ترقی دیا، اور پھیلا یا، اسکی خوبی کو سمجھنے کے لئے ہمیں شاعر کے فلسفہ کے پس منظر کو جس سے یقین کیا جاتا ہے کہ اسکی تحریریں اثر پذیر ہوئیں، ذہن میں رکھ لینا چاہیئے، سب سے پہلے عربی فلسفہ کو لیجئے، ڈاکٹری، جے، بویر کی رائے میں جو اسکی کتاب ”تاریخ فلسفہ اسلام“ میں پائی جاتی ہے، اور اس موضوع پر ایک مستند کتاب ہے، اس (عربی فلسفہ) نے خواہ مخواہ یہ مسائل پیش کر کے یا قدیم سائل کو حل کرنے کی سعی کرنے کی خصوصیت کے ذریعہ اپنے اندر ایک امتیازی نشان پیدا کی، اور پھر یہ مصنف یہ اعلان کرتا ہے، ”اسلئے اس میں خیال کی کوئی قابل ذکر ترقی نہیں پائی جاتی، ہلکے معنی میں ”مسلم فلسفہ“ کا تذکرہ نہیں کرتے، ہرطوائفی دائرۃ المعارف جیسی مستند تصنیف میں بھی یہی نظر یہ ظاہر کیا گیا ہے، ”جو عربی فلسفہ کے نام سے مشہور ہے اسکو تنسیہ یا زبان کے لحاظ سے سر زمین عرب سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایک یونانی نظام تصور رکھتا جسکو وجود میں لایا گیا، اور جسکو مفکرین کی ایک مختصر سی جماعت کی جانب ازلی و ولولہ نے زندگی بخشی، یہ مفکرین اپنی قوم کی نگاہ میں نامقبول اور مشتبہ رہے، فلسفہ کے ایک مورخ کی نظر میں ان (مسلم فلسفہ کو رواج دینے والوں) کا خاص عوی گرم و ششی کے ساتھ فلسفہ یونان کی پذیرائی پر مبنی ہو

جبکہ اسکو اپنی اصلی سرزمین سے جلا وطن کر دیا گیا، اور جبکہ مغربی یورپ ابھی اس کا وطن
 بننے کے لائق نہ تھا، کیونکہ یہاں بربریت و جہالت چھائی ہوئی تھی، خلیفہ امویں
 کے عہد حکومت (۸۱۳ء - ۸۳۳ء) میں سب سے پہلے عربی میں ارسطو کی کتابوں
 کا ترجمہ کیا گیا، عربوں کی نگاہ میں ارسطو ہی فلسفہ یونان کی بنیاد تھے اور اس کے
 مواد کا حامل تھا، اول سے آخر تک عرب فلاسفہ نے کسی طبع زاد اور نقلی فلسفیانہ
 تصور کا دعویٰ نہیں کیا، انکی غرض و غایت محض فلسفہ مشائیں کی دریافت کی شہادت
 تھی، جس صورت میں یہ اسکے سامنے پیش کی گئی، دوسری بڑی سہولت ارسطو کا اصل
 کی ہے، وہ اپنی کتاب ”تذکرہ عرب“ میں اسی موضوع پر بولتے ہیں کہ ”ارسطو
 عربوں کا سب سے بڑا معلم بنا، جو کچھ اسکی تعلیم تھی، اسکو بلا حرج و نقادانہ قبول کر لیا
 گیا، فقہ و طبی سی مستثنیات کے ساتھ اسکی رہنمائی، بلکہ مطلق انسانیت پر کوئی عذر
 کرنے والا نہ تھا“ مختصر عربی فلسفہ عہد وسطیٰ میں فلسفہ یونان کے مطالعہ و تفہیل
 کی تاریخ میں اس طور سے ایک باب کی حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا باب جو پھر
 ہوا تمام ہو چکا، اقبال خود ہی اپنی کتاب ”اسلام میں مذہبی خیال کی تعمیر و ترقی“ میں
 صفائی کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، ”اسلام کی تاریخ میں یونانی فلسفہ ایک بڑی تہذیبی
 قوت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے مسلم مفکرین کی نظر میں بڑی وسعت پیدا کر دی
 اور مسلم فلاسفہ یونانی حیرت انگیز خیال سے بہرہ ور ہوئے“

جس فلسفی نے فلسفہ کے متعلق کیا کہا جاتا ہے؟ انکی بہت سی جگہوں کا احوال

اور لب لباب ایک مستند شہادت کے پیش نظر ایک ایسا نظام ہے جو تمام مذاہب کا
 منکسر ہے، اور جو تمام اخلاقی قوانین کو مسیحیت کے اوہام کی باقیات سے تعبیر کرتا ہے،
 اس کا تصور (راڈل) مافوق الانسان جس کو زندگی کی جنگ میں بے لگام آزادی دیکر
 ترقی دینی چاہیے، خود اپنے اقتدار اور اپنی لذت کا جو باہ ہے، اور وہ رحم نہیں جانتا
 ہم سے کہا جاتا ہے کہ آج جرمنی میں یہ ایک مقبول عام کلیہ زندگی ہے، اور فرانسیسی
 فلسفی برگسان کا کیا حال ہے؟ ہاں، اسی تصنیف کے حوالہ سے وہ زمان کی حقیقت
 کا حامی ہے، اب دیکھئے ایک طرف اس عربی فلسفہ میں جو یونانی نظام سے مستفاد ہے
 اور جس نے خود اقبال کی شہادت کی بنا پر مسلم مفکرین کی نظر میں بہت زیادہ وسعت
 پیدا کر دی اور دوسری طرف نطشے اور برگسان کے درمیان جن دو (آخر الذکر میں
 خود ہی زندگی کے خیال و تصور کے لحاظ سے بعد المشرقین ہے کونسی مشترک چیزیں
 ہیں، ممکن ہے، یہاں تک کہ ایک اعلیٰ فلسفیانہ ذہانت رکھنے والے کے لئے بھی
 ممکن ہے کہ وہ کھلم کھلا، دو متضاد چیزوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرے، اس لئے
 یہ کوئی تعجب امر نہیں، کہ اقبال ان متضاد عناصر پر بھی اوسط کے عربی فلسفہ، نطشے
 کی مافوق البشریت اور برگسان کی ہمہ رو حیات، یا تخلیقی اور تقائیت اور دو برہان فنی
 مفکرین کے اثر کے ساتھ جن کا مفصل حوالہ آئندہ صفحات میں ملے گا، ایک مربوط اور
 بنشین نظام فلسفہ کو ترقی دینے میں ناکام رہے، بین طور پر اسی طرح سے جو روح
 تبدیل کا نتیجہ ہے گٹائمر، نے شاعر کی موت اور اسکی سوانح پر تبصرہ کرتے ہوئے

خاص طور پر اس کی کتاب "اسلام کے ذہنی خیال کی تعمیر جدید" کے حوالہ سے لکھا کہ تاریخی فیصلہ کی صحت اور واقعیت انکو خاص طور پر قدرت نے نہیں بخشی تھی، اس نظریہ کی توثیق ایک مشہور ہندوستانی مسلمان فاضل عبداللہ یوسف علی سے ہوئی ہے جنہوں نے شاعر پر ایک تقریر کے سلسلہ میں ظاہر کیا، "اقبال افلاطون کے منکر ہیں اور وہ اسلامی خیال پر اس کے انزکا صحیح اندازہ بھی نہیں لگاتے انہوں نے لفظ چلے جدید لوگوں کو بھی محض مادہ پرست ہوئی کی حیثیت سے ٹھکرا دیا۔" یہ مختصر سا خاکہ ان لوگوں کے لئے تشفی بخش نہیں ہو سکتا، جو اقبال کو ایک عظیم انسان اور خلقی فلسفی خیال کرتے ہیں، یہ لوگ ان کے فلسفہ کی ایک مکمل بحث پر اصرار کریں گے، تاکہ ان کی شاعری میں جن فلسفیانہ تصورات کی تشکیل ہے اسکو سمجھ سکیں، فلسفہ سے میری نہ سہی واقعیت ہے، اس لئے میں اپنے اپنے فلسفیانہ ذہن واسے قارئین کی تشفی نہ کر سکتا، اور وہ ناامید ہو جاتے، لیکن خوش قسمتی سے اقبال کے فلسفہ پر ایک مسودہ اور بصیرت افزا بحث ایک مستند اور اعلیٰ قابلیت واسے شخص کے قلم سے نکل چکی ہے، یہ نہایت ممکن نہیں کہ اسکو پوری طور پر اس باب میں سمجھا جائے اس لئے میں قارئین کے فائدہ کیلئے ایک غلام (مختصر اور مرتبہ مجموعہ) پیش کر رہا ہوں، اور اس کا مطالعہ ان کو مطمئن کر دینا کہ لو جو میں فلسفی لفظ اور فرانسیسی فلسفی برگسان نے کسی ایک مرحلہ یا دو مرحلوں سے میں بعض حد تک اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو اثر پذیر کیا ہو، پھر بھی یہ دونو

بر عظمیٰ فلاسفہ تھے جن کا اوپر ذکر ہوا جنہوں نے اقبال کے فلسفہ پر اتنا اثر ڈالا جس قدر ان دو بہرطانوی مفکرین میک ٹیگارٹ، اور دارڈن نے جن کے ساتھ اپنے کیمبرج کے دوران قیام (۱۹۰۹ء - ۱۹۱۰ء) میں اقبال کو ربط و اتصال ہوا تھا اس (میرے) خلاصہ کو اس مقالہ کے لکھنے والے پروفیسر ایم، نڈریف نے غور سے پڑھا ہے، نکتہ رسی کے ساتھ اس پر نظر ثانی کی ہے، اور اس موضوع پر اپنے نظریہ کی صحیح توفیق کی حیثیت سے اسکو پتہ نہ کیا ہے،

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر ایم، ایم، نڈریف نے ایک مقالہ میں جو انہوں نے جولائی ۱۹۱۰ء کے ”اسلامی کلیئر“ (جو اعلیٰ حضرت، حضور نظام کی حکومت دکن کی سرپرستی میں نکلتا ہے) میں لکھا ہے، بڑی فلسفیانہ دقیقہ بینی سے اقبال کے فلسفہ، اسکے ماخذ اور اثرات سے بحث کی ہے، گو اس مقالہ کو خاکساری کے طور پر انہوں نے ”اقبال کا تصور باری“ سے تعبیر کیا ہے، اس موضوع کے متعلق تمام طلبہ کو اس کا غور سے مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ اقبال کے فلسفیانہ خیال دور اسکی ترقی کے متعلق یہ ایک اہم نقیہ ہی لیکن جمیل ہے، لاگ خاکہ ہے، فاضل پروفیسر نے اسکو تین خاص حصوں میں تقسیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ پہلے حصہ میں جس کا زمانہ ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۰ء تک منتہی ہو تا ہے اقبال خدا کو ایک حق الہی تسلیم کرتے ہیں جو تمام وجودات سے ممتاز اور مادہ سمیت رکھتا ہے، لیکن انہیں بیستہ اور نہاں بھی ہے، اس معیار کی وضاحت کرتے ہوئے اس کو سرگزشت تسلیم کر کے مقالہ نگار

سنے مذکورہ بالا نظریہ پر زور دیا ہے، اور اس کے بعد یوں اس کا مخلص پیش کرتے ہیں مختصر انکی فکر و عقیدہ کے اولین دور میں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اس کے مابعد کا پتہ لگانا زیادہ مشکل نظر نہیں آتا، بنیادی طور پر یہ افلاطونی تصور ہے، کیونکہ افلاطون بھی خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتا ہے، ایک قدرت کلی جو تمام موجودات پر اولیت رکھتا ہے، اور صورت کی حیثیت سے انہیں جاری و ساری بھی ہے۔ اس لئے اس کا طول و اختصار یہ ہے کہ یہ افلاطونی تصور جسکی افلاطینہ سرس نے تشریح کی، قدیم حکیم مسکلیں نے لے لیا، اور وحدت وجودی صوفیہ نے عقیدہ وحدت فی الکفریت کے حوالے پایا، یہی تصور اردو و فارسی میں ایک اضافہ کہ جس کی حیثیت سے اقبال تک پہنچا، اور انھوں نے انگریزی و رومانی شعر اس کے مطالعہ کے ذریعہ اس کا نگہ کیا، لیکن زمانہ ابجد میں جیسا کہ ہم دیکھیں گے، اقبال نے غیر متوازن مطالعوں میں افلاطون کا تسخیر اور انکار کیا، جس کے لئے قطعی طور پر ان کو کوئی حق نہیں پہنچتا، بہرہ فیسر شریعت اسکے بعد نظر آ رہی ہیں، اقبال کی دینی ترقی کا دوسرا دور ۱۹۰۵ء سے ۱۹۲۲ء تک محیط ہے، ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۵ء تک اقبال نے کیمبرج میں میک ٹیگارٹن، اور جمیس وارڈ کی مائتد مطالعہ کیا، تاہم کیا اسی زمانہ میں انھوں نے اپنے کیمبرج کے مقالہ کے سلسلہ میں روحی کے منطقی گہر مطالعہ کیا، اقبال پر انگلستان سے انکی واپسی کے قبل میک ٹیگارٹن اور وارڈ کا اثر غیر محسوس رہا، جب تک وہ وہاں رہے، ایک سا وحدت وجودی صوفی بنے رہے، اسکی تصدیق

اقبال کے نام میک ٹیگارٹ کے اس خط سے ہوتی ہے، جو انھوں نے انکی
 ”اسرار خودی“ کے انگریزی ترجمہ مجلس کی اشاعت پر لکھا، میک ٹیگارٹ درپٹ
 کرتے ہیں کہ ”کیا تم نے اپنی حیثیت میں بہت زیادہ تغیر نہیں پیدا کر لیا ہے، یقیناً
 اس زمانہ میں جبکہ ہلوگ فلسفہ پر گفتگو کیا کرتے تھے تم بہت زیادہ ایک وجودی
 اور صوفی تھے“ یہ واقعہ کہ اقبال نے اپنے ایک مقالہ میں میک ٹیگارٹ کی رائے
 بالاجرم نقل کی ہو کیا ثابت نہیں کرتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے متعلق اس کا صحیح سمجھنے تھے،
 تقریباً ۱۹۰۷ء میں وہ میک ٹیگارٹ کے شخص ”ابو بیتہ“ کے تصور کو قدر کی نگاہ سے
 دیکھنے لگے، انھوں نے دارو کی خدا پرستانہ کثرت وجود، اور رومی کی بالبعد الطبعی
 حیثیت میں ایک مشابہت دیکھنا شروع کیا، اور جلد ہی وہ خود ایک ایسے خدا
 پرست ہو گئے جس پر کثرت وجود کا عقیدہ چھپا گیا، تھوڑے دنوں کے بعد انھوں نے
 رومی کو اپنا روحانی مقتدا، اور ساری زندگی کا رہبر بنا لیا، کیونکہ اقبال کے دو
 جدید موصولاتِ لطیفے دیگر گسان کے بنیادی تھیوریات رومی کے یہاں قبل سے
 موجود ہیں،

اور اس طور سے قدیم ترین یونانی فلاسفہ میں سے ایک (افلاطون) کی
 رہنمائی کا اتباع کرتے ہوئے اقبال نے خود کو عہدِ وسطی کے ایک متاخر فلسفی کی پہچان
 کے حوالہ کر دیا، گو ان کو مذکورہ بالا، جدید برطانوی، جرمن، اور فرانسیسی فلاسفہ
 سے فیض حاصل ہو چکا تھا، بروئیسر شریف سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے

ہیں، اس طور سے ایک قدر مشرقی فلسفی کی رہبری میں اور چند جدید مفکرین کی مدد سے اقبال نے خود اپنے فلسفہ خودی کو ترقی دنیا شروع کیا، اسی فلسفہ کی روشنی میں حسن کی ابدیت اور تاثیر بخشی کے متعلق کوئی شخص اقبال کے برابر گھٹتے ہوئے اعتقاد کو سمجھ سکتا ہے، یہ اس کے رویہ میں ایک غیر تھا جو انکو افلاطونیت اور وحدت وجودی تصوف سے بہت دور مٹالے گیا، اقبال نے اپنا جدید فلسفہ، بانگ درا، اسرار خودی اور رموز بیخودی کی آخری غزلوں میں اصولی طور پر پیش کیا، فسطیٰ اور دیاڑ کا تبس کرتے ہوئے اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ خودی اپنی تکسل کے لئے اپنے ہی اندر ناخودی کو فروغ دینے کے طور پر ہمارا لیتی ہے، یہاں بھی اس دور میں ہم اقبال کے فلسفیانہ خیال، اس کے اخذ اور اثرات کا پتہ لگا لیتے ہیں، یہ افلاطونی تصوف کے ترک درست برداری اور جدید تصورات سے جو بیسویں صدی کے یورپی فلاسفہ سے لئے گئے ہیں، خودی کی صوفیت کا استخراج ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال نے یہ راستے قابلم کی جو (پروفیسر شریفیہ کے الفاظ میں) یہ تھا کہ "ہماری تعالیٰ عقیقت آخری: ایک ذات مطلق ہے" ایک اقتدار اعلیٰ رکھنے والا ہے اب حسن انسانی کی حیثیت سے اس کو دریافت نہیں کیا جاسکتا، افلاطون اور حافظ جیسے شاعر کو جو ایسا عقیدہ رکھتے تھے، رو کر دیا گیا ذات باری کو اب ایک ابدی مشیت کی حیثیت سے دیکھا جاسکتا تھا، اور حسن کو اسکی معراج سے اتار کر ذات باری کی صفت کی حیثیت دیدی گئی، ایسی صفت جو جمالیاتی اور اخلاقی دو فو قدروں کو حاوی ہے، ذات باری کے حسن کے بابے

اسکی وہ اہمیت ہر اس زور و صرفت ہونے لگا، دوسرے دو خیال ہیں یہی اقبال کا تصور
 باری تھا۔ اقبال کا یہی دوسرا دور فکر تھا، جس کا مظاہرہ انکی نظموں کے تین مجموعوں
 بانگ درا (دو)، اسرار خودی اور رموز بیخودی (فارسی) میں ہم دیکھتے ہیں، جن
 میں افلاطونی تصوف اور حافظ کی صوفیت کی خبر لی گئی: راہ کو بڑا بھلا کہا گیا ہے،
 اقبال کی ذہنی ترقی کا ایک دوسرا دور تقریباً ۱۹۲۷ء سے انکی وفات
 کی تاریخ ۱۹۳۸ء تک منتهی ہوتا ہے، پروفیسر شریعت لکھتے ہیں کہ دوسرا دور
 اگر عہد ترقی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو تیسرے دور کو عہد جنگی و استواری کہہ سکتے
 ہیں، وہ کل اثرات قبول کر چکے ہیں جن کے قبول کرنے کی اجازت ان کا ذہن انکو
 دے سکا، انھوں نے اپنے نظام فلسفہ کو ترکیب دینے کے لئے عناصر جمع کیے ہیں
 اور اب انکو ایک جامع نظام میں ترتیب دے رہے ہیں، اس زمانہ میں ان کے
 فلسفہ کو صحیح طور پر فلسفہ تعبیر کہہ سکتے ہیں، خودی کی حیثیت سے تحقیقت کا تصور اب
 بھی نمایاں ہے، لیکن تعبیر کا تصور زیادہ ہے، پروفیسر شریعت نے اس تیسرے دور
 میں اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر لمبی بحث کی ہے انکی وسیلہ محنت و استقامت
 عہد میں نہیں، بلکہ تصور باری کے متعلق شاعر کے خاص علاقہ سے اس کے بعد پروفیسر
 صاحب فرماتے ہیں ”برگسان کی طرح اقبال کے یہاں بھی کمال انفرادیت نام نہ
 ایک نامی کل کا، جس کا کوئی حصہ واحد نہ کہ نہ نہیں حاصل کر سکتا، اور پھر اقرار
 کرتے ہیں کہ اقبال کے مطابق برگسان کا یہ عقیدہ صحیح ہے، کہ تجزہ نام ہے، یعنی

کے ساتھ متحرک ہونے، اور حال کے ساتھ لڑھکے رہنے کا، لیکن وہ حقیقت کی
 غائبانی خصیہ صیبت کا انکار کر کے غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں، اس بنیاد پر کہ مستقبل کے
 دروازے حقیقت کے سامنے وارہنے چاہئیں، یہ اساسی انا، منشا کے موافق ہو
 ہمارے شعور کا اتحاد اپنے اندر صرف ماضی کو سرستہ نہیں رکھتا، بلکہ آگے کی طرف
 حرکت بھی رکھتا ہے، وہ مستقبل کے ساتھ ایک منشا کا تعلق رکھتا ہے، منشا نام ہر
 شعور میں آگے کی حرکت کا حقیقتاً یہ اس کے سوا اور کچھ نہیں، اس خیال کو ترتیب
 دینے کے بعد فاصلہ لکھنے والے نے اپنی مفصل بحث کو اس طور سے سیٹا ہے، وہ
 لکھتے ہیں، ”یہ سب آخری منزل میں اقبال کے تصور باری کا مختصر حال“، یہی وہ آخری
 فلسفیانہ تصور ہے جسکی اقبال نے اپنی آٹھ تصنیفات میں وضاحت کی اور جو
 پیاسپے سرحدنا کے ساتھ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۱ء کے درمیان منظر عام پر آئیں،
 میں اقبال کے فلسفہ کی بحث کو پروفیسر شریعت کی تنقیدی مشاہدات کی
 روشنی میں ختم کر دینا چاہتا ہوں، یہ پروفیسر صاحب نے اس موضوع کی چوبیس مرتبہ انٹرویو
 کی ہے، اسکو تمام وکمال پڑھنے کی ضرورت ہے، ہم نے انہیں اس کے الفاظ میں
 اس کا اختصار اور خلاصہ کر دیا ہے، یہ واضح کر دیا گیا تھا (اور اس مسئلہ پر زور
 صرف کرنا کی ضرورت ہے، اس نقطہ نظر سے کہ اس موضوع پر غیر تنقیدی راستے
 کا انبار لگا ہوا ہے) کہ اقبال کے نام کے ساتھ صرف ایک منضبط نظام فلسفہ
 وابستہ نہیں، بلکہ خیال و فکر کے کم از کم تین مختلف نظام در سول ہیں جنکو انھوں

نے وقتاً فوقتاً متضاد اثرات کے تحت ترقی دیا، جسکو علی گڑھ کے فاضل پروفیسر نے یوں پیش کیا ہے، ”ہندوستان میں ایم، اے، کی ڈگری کیلئے انکے (اقبال کے) مغربی فلسفہ کے مطالعہ اور انگلستان اور جرمنی میں مسلم فلسفہ پر انکی محققانہ تصنیف نے عمومی حیثیت سے اقبال کے فلسفہ اور انھوں میں حقیقت، باری کے مسئلہ کیلئے زمین ہموار کی، اور انکی ابتدائی مذہبی تعلیم نے نظم افشا نیاں کیں، جن کے ذریعہ ایک حسین و جمیل پردہ اگا، جسکی آخری تشکیل کے لئے روحی، سیاسی، بیجا رستہ جو پیرائے برگسان اور لٹٹے نے پرورش و پرداخت کی، دوسرے رخوں پر دوسروں کے اثرات جو بھی ہوں لیکن موجودہ مسئلہ (یعنی اقبال کا تصور ذات باری) کے حل و عقد کے متعلق اقبال کے خیال پر خاص طور سے وارڈ نے اثر ڈالا“

دوسرے فلسفیانہ خیال کے متعلق جسکو اقبال رد کرتے، یا قبول کرتے ہوئے پروفیسر صاحب لکھتے ہیں، ”لٹٹے کے فلسفہ میں خدا کا تصور نہیں، مافوق البشر کے دل میں ایسے ہیسے تصور نے اس کے تصور رات اجتماع و حقیقت کو سب سے مٹا ڈالا برگسان کا تخلیقی نتیجہ بہت جارحانہ شوہنہار کے غیر شعوری شناسے سے الٹا جلتا ہے۔ دوسری طرف اقبال کی نگاہ میں حقیقت آخر میں خدا ہے، حیثیت شعوری اور ذاتی میکانیک رستہ مسلسل زماں میں نہیں بلکہ ازل میں خودی کا مقدر و منتہا پاتا جو روحی اور اقبال میں بہت سی مشترک چیزیں ہیں، لیکن انکے (روحی) بہت سے افکار کی تشریح، وجودی اصطلاحات میں کی جاسکتی ہے، پھر بھی ہمارے اسکا حال مختلف

ہے، اقبال پر اس کا اثر زیادہ تر ہے اس اثر کو پرکھنے کے لئے مسئلہ اہم ہیں دونوں کے نظریات میں مشترک عناصر کو دیکھنا ہوگا، اس طور سے پروفیسر شریعت کی رائے کے مطابق یہ نظر آئیگا کہ گو مشرقی مفکرین میں سے روحی اور جدید یورپی فلاسفہ میں سے نقطے، اور برگسان سے کم و بیش درجہ ہیں، اقبال کے فلسفہ دنیا نہ خیال پر اثر ڈالا، پھر بھی وہ برطانوی مفکرین (میکسٹیکارٹ، ورمیس، وارڈ) کے پیچھے زیادہ مرہون ہیں اور ان دونوں سے خصوصیت کے ساتھ وارڈ (مولود ۱۸۳۷ء منوفی ۱۹۲۵ء) سے زیادہ مستفید ہوئے، وارڈ، فلسفہ پر بعض اعلیٰ تعلیمی اور قوت فکری کو ابھارنے والی کتابوں کا مصنف ہے، ان میں دو مشہور ترین کتابیں ہیں دہریت یا لادہریت (۱۸۹۵-۹۹ء) اور خاتمہ کی ممکنیت، یا کثرت۔ جود اور خدا پرستی (۱۹۱۱ء)

پروفیسر شریعت نے اقبال اور وارڈ کے نظریات کا موازنہ ذیل میں بہت پورے طور پر غایاں کیا ہے، دونوں کینٹ کے انداز میں خدا کے وجود کے تعلق میں مشہور دلائل کو نامعلوم کر دیتے ہیں، فلاطونیت اور مطلقیت (یعنی عقیدہ کہ کائنات کے ہاب میں خدا مالک مطلق ہے) کا انکار کرتے، اند علم غیب کو ایک مقدور حقیقت کا علم پیشین نہیں تسلیم کرتے، اور سلسلہ وار زمان کا تصور خدا اور مجی و ذات کے ساتھ وابستہ نہیں کرتے، اور یہ بڑھک ایک ہی اسباب کے ماتحت آدوں کثرت وجود اور خدا کے قابل ہیں، دونوں روحانی موجود ہیں، دونوں فرد کی تخلیق آدوں کی

اور لازوالیت پر ایمان رکھتے ہیں، دونوں کیلئے عالم جو اس ذوات کے تفاعل کے سبب ہے، ذہن نے جسم کو اپنے مقاصد تکمیل کیلئے پیدا کیا، اور سلسلہ وار زماں ذہن کا محض ایک فعل ہے، دونوں ٹھیک ایک ہی بنیاد اور ایک ہی معنی میں خدا کو لا محذور، نشو وری، قادر مطلق، اور عالم الغیب روح سمجھتے ہیں جو محمد و "اناؤں" میں محیط ہے، اور پھر مادہ ابھی ہے جس طرح ہر جسم نامی اجزا کو بھی محیط ہے اور ان سے پر ہے بھی، دونوں کے یہاں وہ (خدا) ایک تخلیقی روح ہے، جو آزاد، محذور و اناؤں کو پیدا کر کے اپنی آزادی کی حد بندیاں کر دیتا ہے اور دونوں کے نزدیک یہ داخلی حد بندی اسکی اپنی کامل آزادی کے منافی نہیں، دونوں کے نزدیک خدا اپنی تخلیقی ترقی میں اول سے آخر تک کامل ہے، کیونکہ یہ ترقی کامل میں ترقی ہو چھوٹ کر کامل کیلئے نہیں، دونوں کا دعویٰ ہے کہ خدا کی مشیت محمد و اناؤں کے ارادہ کے ذریعہ کام کرتی ہے، دونوں کا عقیدہ ہے کہ عقل ایمان کیلئے ایک ضرورت کا ثبوت پیش کرتی ہے، لیکن ایمان کو عالم میں منتقل نہیں کر سکتی، دونوں یقین ہیں کہ خدا کا اعتقاد رکھنا، انجام کی حیثیت سے ایمان کا معاملہ ہے، گو ایک عقلی ایمان کا یہ کہ اعتقاد یا اس کے متعلق مکمل یقین عقل کے ذریعہ نہیں فراہم ہوتا بلکہ زندگی کے ذریعہ، یہ کہ اس سے بلا واسطہ علاقہ محبت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ کہ محض اس سے محبت ہی کے طفیل میں محمد و ذات کو بقا حاصل ہوئی ہے۔

نیز پروفیسر ٹرنٹن کے اس مناول لیکن بصیرت افزا نثریائی کے اقبال کو پسند کیلئے

معذرت نہ چاہو، جیسے بہت خوبی کے ساتھ اقبال اور وارڈ کے فلسفیانہ نظریات کا موازنہ کیا گیا ہے وہ وارڈ جس نے (مقالہ نگاری کے رائے کے مطابق) شاعر کے خیال پر عینی اثر ڈالا،

اس کے بعد پروفیسر شریف پیرایہ ذیل میں تصفیہ کرتے ہیں ان ساری باتوں سے اقبال کا وارڈ سے متعلق ہونا ظاہر ہے، شاید پورے انصاف کے ساتھ انکو وارڈ کا مرید کہاجا سکتا ہے، لیکن یہ خیال کرنا غلط ہے، اگر اقبال وارڈ کے تصور باری سے پرہیز نہیں جانتے، یقیناً وہ جانتے ہیں، اور وہ بھی ایک بہت اہم اعتبار سے، وارڈ خدا کو ازلی خیال کرتا ہے، لیکن وہ ازل کی وضاحت کرنے میں ناکام رہ جاتا ہے، خدا کو کہتے کہ وہ زماں کا تصور چیلنج ہے، "نا سلسلہ دار" نہیں کر سکتا، اقبال پیغمبر اسلام صلعم کی ایک حدیث سے جس میں زماں کو خدا بتایا گیا ہے کسی قدر ترمیم کے ساتھ برگسان کی خالص مدت کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس طور سے وہ خدا کی ازلیت کو خارج کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، بلکہ حقیقت کی قوت محکم رکھنے والی صورت پر بھی زیادہ زور صرف کرتے ہیں ان کو کامیابی ہو جاتی ہے پھر اقبال کا تصور یکال وارڈ کی طرح نہیں، یہ جزوی طور پر برگسانی تصور ہے اور جزوی طور پر ان کا اپنا، تمام غیر جانبدار قارئین کو پروفیسر صاحب کے اس اختتام سے اتفاق ہو گا کہ گوانقبال ایک بہت ہی اہم اعتبار سے اپنے استاد سے پرے چلے گئے، کچھ تو فلسفی فلسفی برگسان سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنی ذہنی ترقی کے نتیجے کے

طور پر، پھر بھی وہ خیال کی ملکیت میں صحیح اور پروا رکھنے والے ہی کہے جاسکتے ہیں، اس حقیقت کی تردید نہیں ہو سکتی (پروفیسر شریعتی کا اقبال پر مبنی مقالہ "اقبال اور فلسفہ" میں) کہ وہ سوئے اور تپستہ مراحل میں اقبال کے فلسفیانہ تصور پر روشنی ڈالنے پر کوشش کر رہے ہیں (مولانا مہتمم فی ۱۹۲۵ء) کیسے کہ فلسفہ کے کچھ اور اہل فلسفہ (۱۹۲۳ء) اور "اہمیت موجودات" کے مصنف، اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ وارڈ نے اثر ڈالا، اس حد تک کہ پروفیسر شریعتی انکو "وارڈ کا چیلہ" بناتے ہیں اپنے کو حتیٰ بحال مناسب محسوس کرتے ہیں،

آخر میں پروفیسر شریعتی فلسفہ اقبال کے مفصلہ ذیل مضمون اور غیر جانبدارانہ اندازہ کے ساتھ اپنی بصیرت اور زبانت کا اعتراف کرتے ہیں، "میں ہم لوگ وارڈ، برگسان اور اقبال کے طریقوں کا موازنہ کرتے ہیں، تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اقبال کے جدید مثالیہ پسندوں کی طرح، سب تینوں افراد کی تہذیب سے آغاز کرتے ہیں، اس کا رروائی میں کوئی غلطی نظر نہیں آتی، اس سے کہ لوگ ساری چیزوں سے قبلی اپنے ہی تجربہ پر یقین رکھتے ہیں، یہی بہترین طریق کار ہے گوہر کا اقبال خود ہی قائل کرتے ہیں، یہی ایک صحیح طریق کار نہیں کہ "علت اولیٰ کی تلاش میں ہم تجربہ کو نقطہ آغاز قرار دیں، پھر بھی ہمارے اس بہترین طریق مطالعہ میں ایک بڑا خطرہ ہے، یہ ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈال کر چھپے ہوئے گڈے میں گرنے کا خطرہ ہے، اور پھر بھی ہونا ہے کہ وارڈ اور اقبال دونوں اس گڈے میں گر گئے۔"

اقبال کے فلسفیانہ تصورات اور انکی ترقی کا مذکورہ بالا خاکہ جیسا کہ پروفیسر شریف نے واضح کیا ہے، تفتیش کے طرز پر بہترین امور کو حتمی طور سے منواتا ہے، اقبال نے اس افلاطونی اور صفوی کی حیثیت سے ابتداء کی جس کا نمونہ فارسی کے ایک بڑے شاعر حافظ ہیں، اس کے بعد ان کے فلسفیانہ خیالات میں تفسیر ہوا۔ ہر چند اس میں کئی تعبیر نہ ہوتی، اور وہ کیمبرج میں مہاراجا ٹیگارٹن، رومی، فلسفے پر گسان اور بعد میں وارٹکس کے زیر اثر آئے نتیجہ یہ ہوا کہ شاعر نے ہندوستان واپس آکر آزادی کے ساتھ اپنی نظموں کے تین مجموعوں میں جو ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیان شائع ہوئے وہ اپنے نظریات ظاہر کرنے لگے، جیسا کہ ان اشعار نے انکی تشکیل کی تھی، پھر غزلیاں ہیں، ”ارٹکس چاہے“ بنانے کی حیثیت سے وہ زیادہ سے زیادہ وارٹکس کے زیر اثر آئے لگے، اور ان کے اس زمانہ (۱۹۲۰ء تا ۱۹۳۰ء) کے نظریات نظموں کے اٹھ مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جو اس اٹھارہ سال میں شاعر نے پذیر ہوئے،

فلسفہ اقبال کے متعلق پروفیسر شریف کی وضاحت کے خلاصہ بالا میں جسکو افوارہ لطف مقالہ نگار نے پڑھا، اور اپنے نظریات کے صحیح بیان کی حیثیت سے بہت کیا، اور جس میں نے انکی ساری تجویزیں اور ترمیمیں بھی مرتب کر دی ہیں اتنا بھی یاد ہے کہ قاری اپنا آزادانہ فیصلہ اس پر مبنی کر سکتا ہے، یہ سمجھنا اسکا کام ہوا نہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام کہہ سکتے ہیں جو ہر برکتاً اپنے سر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہے، یہاں

ایک مجموعہ ہے خیال کے متنوع مسائل کا جو بہت سے ناخذ سے مستغایا اور جس کو مختلف نظاموں کے مختلف دانشمندان کے ماتحت چھکے ڈالنا ہے انطاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت پرچہ تک پہنچے ہیں، ترقی دیا گیا ہے، اور انجام کار ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے، اور اس نتیجہ کے ساتھ کہ وارث اور اقبال دو ذہن و فہم شریعت کے الفاظ میں چھپے ہوئے گڑھے اندر گر گئے، یہ ہوا کام نہیں کہ ہم شعبہ فلسفہ میں اٹھانے کی حیثیت سے اقبال کی فکر کے تغیر پذیر نظام کی قدر و قیمت کا تعین کریں اور اس کا اندازہ لگائیں، کیونکہ جیسا کہ اوپر ظاہر کر دیا گیا ہے، ہمیں ان فلسفی کی حیثیت سے زیادہ دانشگری کی حیثیت سے واسطہ ہے، لیکن فلسفہ اقبال کے متعلق ہر فلسفہ شریعت کی توضیح کے مفولہ بالا ضلوع کو غور سے چھاننے کے بعد قاری آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ آیا شاعر کسی معنی میں عظیم فلسفی اور خلقی مفکر ہی تھا یا اس کے فلسفیانہ تصورات کا تعلیم، فلسفہ، جدید مفکرین کے متضاد تصورات کا پورا مجموعہ تھے جن کو بنیاد و مپ دیا گیا تھا اور مفکرین جنہوں نے اس کے فلسفیانہ خیال پر بنیادی طور سے انڈو، الام، اور دیگر مذہبی طور پر وہ وقتاً فوقتاً پڑتے رہے، وہیں بعد میں بحث کرونگا کہ شاعر کا فلسفہ بلکہ اس کے فلسفے اعلیٰ رتبہ کی شاعری کیلئے ایک موافق موضوع ثابت ہوئے، مشرق اور مغرب دونوں کا فکر بیکار ہے ادب میں فلسفی شاعر ہیں، لیکن بحث کے اس حصہ میں جب ہم پہنچیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ پہلے شاعر کے بعد فلسفی، اقبال کا بھی یہی حال تھا، یا اس کے علاوہ ہر شاعر کا یہی حال ہے۔

استدراک

سہنا صاحب نے اقبال پر تنقیدی اندازہ لگانے میں شاعری کی تصنیف کا کوئی نظر رکھ کر آزادانہ تحقیق و کاوش کرنے کی بجائے دوسروں کی فکر و احساس اندازہ دیکر پرزور و صرف کیا ہے، بعض بعض پرست جواب جو ہم موضوع سے متعلق ہیں انھوں نے دوسروں ہی سے اخذ کئے ہیں، اقبال کے فلسفہ پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ پروفیسر شریعت کے ایک مقالہ سے مستفاد ہے، ڈاکٹر سہنا نے ہر چند فلسفہ سے اپنی ”سرمیری“ کا تقیید کا اقرار کر کے اپنی ذمہ داری کا بار ہلکا کر لیا ہے، پھر بھی اس سرمیری مطالعہ و وقت کی بنا پر اھول سے جو ذاتی برائے دی ہے، اس کو بڑے زور و یقین کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ پروفیسر شریعت اور ان کے مفاد پر ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر سہنا ورنہ اس باب میں کچھ لکھا ہو وہ نہ صرف اقبال پر ایک غیر ماہرانہ تنقید ہے بلکہ فلسفہ کی تاریخ کے لحاظ سے بھی اس میں خامیاں پائی جاتی ہیں،

اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے بحث کرتے ہوئے سہنا صاحب نے ڈاکٹر پیر کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب جو میں نے لکھی تھی، اب تک نہ ہی ترجمہ عالم طبر پر مندا دل ہے، یہ ایڈوارڈ آر، جونس کی تراش قلم کا نتیجہ ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا ایک مبہم اور غیر واضح اردو ترجمہ بھی شائع کیا ہے، سہنا صاحب نے بڑے یقین اور سہولت کے ساتھ ڈاکٹر پیر کی پر اسے نقل کی ہے کہ اول سے آخر تک غریب قلم

نے کسی طبع زاد اور خلقی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا، اگر ڈاکٹر پوپر کی یہ رائے سنا صاحب کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتبار ہے، تو اس کے متعلق اس کا کیا خیال ہے، جو اسی کتاب میں ڈاکٹر پوپر نے ظاہر کی ہے، ”اہل ہند کی تحقیقات سے جواہر لال نہرو کے کتابوں کے ساتھ واسطہ اور مراد بھی مفہوم کے ساتھ ہے، یقیناً فارسی تصوف اور اسلامی تصوف پر اپنا دہرا اثر ڈالا، لیکن قطعی طور پر فلسفہ ایک یونانی تصور ہے، اور میں کوئی حق نہیں کہ مذاق زمانہ کے پاس میں برگزیدہ ہندو ”کے“ طفلانہ خیالات“ کی تفصیل میں غیر ضروری جگہ کا احاطہ کریں“ ڈاکٹر پوپر نے نہ صرف چین اور ایران کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اہل ہند کے فلسفہ کو ”طفولانہ تصور“ سے تعبیر کیا، کیا سنا صاحب پوپر کی اس رائے سے بھی اتفاق کریں گے؟ بابت پوپر کو فلسفہ کا بعد الطبیعیہ کے اکثر مسائل، خالق، کائنات، زندگی، موت، غرض ہستی وغیرہ کے متعلق قرآن نے اپنے بنیادی نظریات پیش کر دیئے ہیں، اس لئے کوئی علم فلسفی ان سے انحراف نہیں کر سکتا تھا، اس کے علاوہ فلسفہ طبیعیات، طب اور ریاضی کے متعلق مسلم محققین کے یہاں اختراعی قدریں اگر نہ ہوتیں تو اندس بنواد، ادرشام کے مسلم علما فارابی و ابن سینا، ابن رشد و ابن مسکویہ وغیرہ، رازی کو پوپر کے محققین اتنی ہمت کیوں دیتے،

ابو علی ابن سینا تحصیل علوم جیسے طبیعیات، الہیات اور اسی طرح کے دوسرے شعبوں کی طرف مشغول ہوا، اور اس نے فصوص الحکم اور اسکی شرحوں پر نظر ڈالی اور انشہ نے اس پر علوم کے دروازے کھول دیے، اس کے بعد وہ طب کی طرف متوجہ ہوا اور اس فن کی کتابوں پر غور و تامل کرنے لگا، اور اس نے علاج کرنا شروع کیا حصول کے لئے نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر بہت ہی قلیل مدد سنائی اسکا علم اس فن میں بگولہ اور پچھلوں سے بڑھ گیا، اور اسی میں وہ بگولہ زدگار اور بے مثل ہو گیا،

فارابی کی ایک قابل اعزاز کتاب علوم کے شمار اور اس کے مقاصد کے متعلق ہے اسکے پہلے کسی نے ایسی کوئی کتاب نہ لکھی اور کسی کے یہاں اس کی نہ سبک دیا نہیں اور کوئی طالب علم اس (کتاب) کی رہنمائی سے نیاز نہیں ہو سکتا

ایک مرتبہ سیف الدولہ کی مناجاتی مجلس میں موسیقی کا مظاہرہ ہو رہا تھا، فارابی نے اس باب اسطرب کی فنی خامیاں بیان کیں، سیف الدولہ نے کہا کہ کیا اس میں موسیقی سے تم واقف ہو، فارابی نے جواب دیا ہاں! پھر اپنے کمرے سے ایک قبیلے نکالی اور اسکو کہولا، اس سے ہانسریاں نکالیں اور انکو ترکیباً دیکھ جائے لگا، مجلس کے سارے لوگ حیرت منہ لگے، پھر اس نے اس کو جدا جدا کوسے دوسری ترکیب سے جوڑا، اور بجایا اب مجلس میں جو بھی تھا رونے لگا، پھر اس نے اس کو جدا کیا اور ترکیب بدل ڈالی، اور دوسری طرح سے بجائے لگا، اب مجلس میں جو تھا سو گیا، یہاں تک کہ کہہ رہا تھا، ان کو سوتا ہوا جھوٹ کر دے چلا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ آلہ موسیقی جسکو قانون

کہتے ہیں اس نے ایجاد کیا تھا اور وہ پہلا شخص ہے جس نے اسکو اس ترکیب جو طراعتاً اس کے علاوہ ہیئت، ریاضی، مناظر المرایا، تاسع وغیرہ میں مسلمانوں کی اختراعات سے کس کو انکار ہو سکتا ہے،

سنہا صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں ”یہ سمجھنا اس کا (قاری کا) کام ہے کہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام بھی کہہ سکتے ہیں، جو ہر برٹا اسپنسر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا، سمجھا، بواہر یا بدایا، مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا، جو بہتیرے اخذ سے مستفاد ہو، اور جسکو مختلف نظموں کے متضاد اثرات کے ماتحت جیسے ڈاکٹر سے افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت و جوہر تک سب دسٹے ہیں ترقی دیا گیا ہے۔“ پروفیسر شریف کا ہر گروہ مفہوم نہیں جو ڈاکٹر سنہا نے سمجھا ہے، ڈاکٹر سنہا کو کیا معلوم نہیں کہ شاعر ہو، فلسفی انسانی تصور استہیاء قدیم زمانہ سے آج تک کوئی اصلی و خلقی عنصر نہیں پایا، یا جو چہ اس سے چہرہ رخ چلتا جا رہا ہے، البتہ ہر طرز سے شاعر اور فلسفی نے قدیم تصویر میں نیا انداز، نیا روپ پیدا کیا، جدید رنگ بھرا، آپ کسی طرز سے طرز سے شاعر کو لیجئے، اس کا خیال آپ اس کے کسی پیشرو میں ضرور پائیں گے، فلسفہ کا بھی یہی حال ہے جو ہر فلسفہ، شعور، ہمارے فلسفے ولینیز اور مارکس، ہوں یا فریسی، مفکرین برکھان و دیگر ربط

یا بڑا فوئی فلاسفہ لاکھ، ہو بیس اور ہیرم آپ کے سب کے نظام فلسفہ میں کسی
دوسرے فلسفی کا بنیادی تصور جاری ساری پائیں گے،

جرمن فلسفی شوپنہار کے نظام فلسفہ میں شاعری اور خیالیات کے امتزاج
کے ساتھ میر تقی جیسے گہرا سو داوی رنگ پائا جاتا ہے، اس کے انداز میں بظاہر
الفرادیت پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود کیا کہتا ہے،

میں پہلے اڈیش کے دیباچہ میں واضح کر چکا ہوں، کہ میرا فلسفہ کینٹ کے
فلسفہ کی بنیاد پر ہے اور اس لئے اس کا پورا علم سمجھنا ضروری ہے، کینٹ کی تعلیم ہم
اس آدمی کے ذہن میں جس نے اس کو سمجھا ہے ایک بنیادی تغیر پیدا کر دیتی ہے
پتیرائنہ عظیم الشان ہوتا ہے، کہ اس کو ایک جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں،
وہ ذہن جو جانی ہی کی تازگی میں میگل کے لایعنی نظام فلسفہ سے داغدار و تباہ
ہو چکے ہیں کس طرح کینٹ کے عمیق اکتشافات کی پیروی کر سکیں، یہاں تک کہ

یورپ میں کینٹ کے نظام فلسفہ کا اثر ہمہ گیر رہا ہے، خصوصیت کیساتھ
انیسویں صدی کا سارا فلسفہ، کینٹ کے زیر اثر تھا، اور اس کی زوردار اختراعی
قابلیت کا وقار اٹھایا، یہاں تک کہ مختلف مکتبہ خیال کے مفکرین بھی اس کی

خط دیباچہ جلد اول (انگریزی ادیشن)

I. The World as will and Idea :

تحریروں میں اپنی تعلیمات کی موافقت کے لئے مباحثہ تلاش کرتے ہیں۔ ایک دوسرا جرمنی فلسفی لینیر (Linnier) ایک ہمہ گیر علمی ذوق کا انسان تھا، وہ مساوی طور پر ماہر نفسیات بھی تھا، اور فاضل علمیات بھی (علمیات اس شعبہ علم کو کہتے ہیں جو علم انسانی کے ذرائع و مواد سے بحث کرتا ہے) وہ علم الاحصاء کے اختلافات میں بیہوش کا درمقابلہ اور اپنے ”تجدید مقالہ“ میں لاکھ مشہور ”مقالہ“ سے بڑھ گیا ہے، وہ ایک فاضل مورخ بھی تھا، اس نے خاندان ”برسوک“ کی تاریخ لکھی، تو گین نے بھی اسکی مدح سراہیاں کیں، وہ ایک دور رس مدبر اور سیاست داں تھا، جسکی یورپ کی منتقد و طاقتور حکومتوں نے عزت کی، وہ ایک عظیم الشان فلسفی گذرا ہے، جو جدید جرمن خیالی فلسفہ کا بانی تھا، اور جو اس لائق ہے کہ خود کینٹ کے ساتھ اس کا نام لیا جائے، پروفیسر ہائیک کے الفاظ میں جدید معنی میں وہ اول درجہ کا سائنس دان تھا، لیکن اسکی نظام فلسفہ کا ایک ایک نقاد لکھتا ہے، لینیر ٹویکارٹس کے مکالمی عقیدہ (جو کل نظام کو محض طبعی حرکت کا نتیجہ سمجھتا ہے) کو نہ کبھی نظر انداز کرتا ہے نہ مسترد کرتا ہے، اس کا ادعا ہے کہ فطرت کی ہر شے کی وضاحت ”مکانی عقیدہ“ کے ماتحت کی

۲. The System of Kant کی فرانسیسی کتاب کا

انگریزی ترجمہ از اسارٹس، آر ای، M. Disdauts

UNIVERSITY

جاسکتی ہے، اس کے نظریہ میں علم مابعد الطبیعیہ میں مکانی عقیدہ سے تقاضا نہیں بلکہ ڈینامیت (Dynamism) فلسفہ کا ایک نظریہ کہ مادہ اور روح دونوں فطری قوتوں کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں، اصل جوہر قوت ہی کی وساطت سے یہ اسکی تکمیل ہے، ڈیکارٹ کے بعد فلسفہ کا خصوصی میدان غیر الذکر عقیدہ کی طرف ہوتا ہے، اور اس کا خاص محرک لیبینز تھا؛

انگریز فلسفی لاک (John Locke) حکومت میں اعلیٰ مناصب پر فائز ہوا، نیوٹن کو اس سے گہرا روحانی ربط تھا، لاک نے ملازمت سے سبکدوش ہو کر فلسفہ میں ایسیکس کے مقام 'اوش' میں سکونت اختیار کر لی، تو نیوٹن اکثر وہاں جاتا، لیبینز اس کا معاصر تھا لیکن وہ اس سے اثر پذیر نہ ہوا، بلکہ اپنے 'مقالہ' میں وہ اسپیرا براؤکرتا ہے، وہ خود معترف ہے، کہ کتابوں کی پسند اس نے دو بار دو بار دیکھے ذریعہ زیادہ سبک دیا، ڈیکارٹ کے مقالہ نے اس کو فلسفیانہ دنیا کا سرزد کیا، وہ جیون اور ہولس کے افکار اور کاسٹی کے نظریہ جوہریت سے اثر پذیر ہوا، اپنے 'مقالہ' کی ابتداء کرتے ہوئے جن الفاظ میں وہ اس عقیدہ کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینیٹ کی کتاب 'تتبع ادراک خاص' کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینیٹ کی کتاب 'تتبع ادراک خاص' کی

1. Leibniz : Discourse on Metaphysics.
2. Locke : S. Alexander.

کے دیباچہ کی یاد دلاتے ہیں،

مارکس کا فلسفہ اشتراکیت عم حاضر کے فلسفیانہ رجحانات میں علمی اور فطری نوع
اعتبار سے اہم ترین ہے اس فلسفہ نے بین الاقوامی سیاسیات میں جو انقلاب پیدا کر دیا
ہے وہ عوامی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، مارکس کے فلسفہ کی ہیئت ترکیبی میں ہینگل
کے نظام فلسفہ کو سب سے زیادہ درخور ہے، لیکن لکھنا ہے ”مارکس اٹھارہویں صدی
کی مادیت پر قیام نہ رہا بلکہ اس نے فلسفہ کو آگے بڑھایا، اس نے اسکو سولہویں صدی
فلسفہ کے اکتسابات بالخصوص ہینگل کے نظام فلسفہ سے مالا مال کر دیا ہینگل کے فلسفہ
نے آگے چل کر نیو رینج کی مادیت کی تخلیق کی“

ام، ان اور اس کے بھی لیٹن کی طرح یہی عقیدہ ظاہر کرتے ہیں، مارکس
کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”وہ (مارکس) جامع طور سے
انسانی تصور رات کی ترقی کی جانچ کرنے لگا، اس کو کشش میں وہ پہلا دہائی
نصف بلکہ پہلی رہنمائی کا کام ہینگل نے انجام دے دیا تھا، ہینگل، کارل مارکس
کا تصور ہی سرشت تھا“

-
1. Historical development of Materialism.
 2. Twen teeth Century.

ہینگل نے مارکس جیسا انقلابی پیدا کر دیا، لیکن فنونہارا اس کے فلسفہ کو لایینی
بتایا ہے، وجہ یہ ہے کہ فنونہارا ذہنی ساخت اور طبعی رجحانات کے لحاظ سے
”خیالی اور روحانی“ تھا اسی لئے اس کے فلسفہ میں شاعرانہ حال پایا جاتا ہے
وہ ہندو فلسفہ کا بھی بڑا مستفاد تھا، اس کے برخلاف منہا گنگر اور مارکس پر ایوان چھائی
ہوئی تھی، وہ تصویری سے زیادہ عملی تھے اور روح و خیال سے ان کو جہنم کی دلچسپی
نہ تھی، اقبال بھی ہینگل کے منکر تھے، اسکی وجہ بھی انکی صوفیانہ تھی،

شواہد بالائے نامتہ ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فلسفی بھی اپنے پیشرو سے
متاثر ہوا، اور اس کے نظام فلسفہ میں اس کے پیشرو کی فکر و احساس و ادبی ساری چیز
حسب صورت حال یہ ہو تو پھر ڈاکٹر سہنا کا اقبال کے نظام فلسفہ کو ایک تنقیدی چیز
اور پیشرو کے تصور استقامت سے متاثر دینا نا کہاں تک اہم ہے، کہ جتنا ہے، اقبال
پر مشرقی اور مغربی دونوں تصورات نے اپنا تنوع اثر ڈالا، اس تنوع سے اقبال
کے تصور میں ایک طبعی نوع کی صورت اختیار کر لی اور انھوں نے اپنا فلسفہ خود ہی پیش
کیا، شاعر اور فلسفی کے ذہن میں تنوع تصورات کی اس طبعی تہ سے جو خیالات
پیدا ہوتے ہیں، انکو جتنی ہی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے سہارا اور ماحذ کی موجود
تصور پر نہیں ہوتے، بلکہ انہیں شاعر اور فلسفی اپنا تجربہ، اپنا مشاہدہ اور اپنا نظری
انداز بھر دیتا ہے، اور پھر وہ ایک نئی چیز بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں، ہم
اقبال کے فلسفہ کو اس حیثیت سے خلق ہی کہہ سکتے ہیں،

ٹوٹا کر سہما لئے اقبال کو شاعر سے زیادہ فلسفی بتایا ہے (حالانکہ وہ ان کے فلسفہ کے قابل بھی نہیں) اور پھر تنقید کرتے ہیں، کہ مشرق اور مغرب دونوں جگہ تقرباً ہر جیسے ادب میں فلسفی شعر ہیں، لیکن محض اس کے جب اس حصہ پر ہم پہنچیں گے، تو دیکھیں گے کہ پہلے وہ شاعر تھے، اسکے بعد فلسفی، تو اس پار جنگ نے اپنے مقدمہ میں اس کا جواب دیا ہی انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہی، شاعری صرف ایک ادائے بیان ہی، اسکے بعد اگے چل کر فراتے ہیں (اقبال کی) شاعری انکے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدھی پہلے آتا ہے، اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

لیڈیا پار جنگ نے ایک منطقیانہ استدلال سے کام لیکر سہما صاحب کا روکیا ہے، مگر وہ سہما صاحب کی اس رائے کو مان لیتے ہیں کہ اقبال پر شعر سے زیادہ فلسفہ ظاہری تھا، حالانکہ ہمیں سہما صاحب کی اس بنیادی رائے سے اختلاف ہے، رومی و دانستے و عراقی و درو گوئے، فلسفی و اس سبب کی شاعری میں فلسفہ و تصوف کے امتزاج نے ایک ماہر جانہ انداز پیدا کر دیا تھا، شاعری اپنی معراج کے زمانہ میں صوفیت اور فلسفہ کا درپہ اختیار کر لیتی ہے، ارجان اور ذوق کے لحاظ سے فلسفی کا جدا گانہ انداز رہا ہے، رومی شاعر تھے، لیکن ان پر فلسفہ شاعری کا اتنا گہرا اثر نہ ہوا کہ فلسفیانہ تصورات کے لحاظ سے ان میں اور فلاطینوس، پیرا، انبیا و زکریا مستنکلیں ہو جاتیں، رومی کے سارے سرمایہ شعر پر تصوف اور اشراقیت کا اتنا گہرا اثر ہی کہ سہما صاحب

کی رائے کے مطابق وہ بھی اقبال کی طرح شاعر سے زیادہ فلسفی ہونیکے باعث موردِ اِذام ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ کوئی نقص نہیں، گوئیے کے متعلق بھی اسکے نقاد ملکی نے لکھا ہے: ”جس طرح افلاطون، ایک شاعر فلسفی کی حیثیت سے اپنے ملک کے جمالیاتی اور مابعد الطبیعی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے، اسی خصوص اِنداز سے ناست کا مصنف (گوئیے) فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنے ملک قوم کی خصوصیات انجام دیتا ہے، دانستہ کی ذریعہ کا مہیڈی، ہمیں شاعر کے اپنے حلیہ کیلئے وجود فیضانِ انداز کا پتہ بتاتی ہے، عرفی اور درہنہ و فہم کے نشہ میں سرشار حق، ان کی شاعری، انکی صورت کی آئینہ دار ہے، لیکن دنیا کے بھی اسکو عیب نہیں سمجھا، لیکن اقبال کا حالی رہی اور عرفی سے جداگانہ ہے، دانستہ کی طرح انکی زندگی کے مختلف رہنمائی ہیں، سہارا بننے پورائے دی ہو وہ اسرار خودی، کوسائے رکھ والا، لکڑیاں گ دریا میں کثیر فلکس ہیں، جو ان کو فلسفی سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں، دانستہ کی اس مہم کی شاعری کو لے کر جب وہ بہرِ حسن پر عاشقی بخیزا، اور جو وٹھا تو کوا کی صورت میں جو رہی نظیما وہ اسوقت فلسفی یا صوفی نہ تھا لیکن کالو یو یو ”جب اس رائے لکھی تو وہ ایک فلسفی اور ڈیوین کا مہیڈی، لکھی تو ”صوفی شاعر“ بن گیا، اول تو دنیا کے بڑے بڑے ادیب میں ایسے شاعر موجود ہیں جو شاعر سے زیادہ فلسفی تھے، اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں دو سرے اقبال پر سرے سے یہ تنقید لاگو ہی نہیں ہوگی، چونکہ ان کی شاعری سننے بہت سے اجزاء فلسفہ یا تصوف کا غلبہ نہیں پایا جاتا، یہاں تک تو اقبال کے فلسفہ پر سہما صاحب کی ایراد کا جواب تھا

اب اسے خود شریف صاحب کے نظریات پر بحث کریں، انھوں نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر جو محاکمہ و تبصرہ کیا ہے، اس میں واقفیت بھی ہے یا محض انھوں نے اپنے مطالعہ فلسفہ کو زیر دستی، اقبال کی شاعری پر منطبق کر لینی کوشش کی ہے، شریف صاحب نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو تین دو میں تقسیم کیا ہے، ایک دور تو وہ تھا جبکہ اقبال خدا کو افلاطونی تصور کے ماتحت یکساں حسن انسانی تسلیم کرتے تھے، جو تمام موجودات سے خود مختار و رادیت رکھتا ہے لیکن اُن میں یہ امتداد رہنا یاں بھی ہے، اس کا زمانہ ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۵ء تک ہے دوسرے دور کو شریف نے ۱۹۲۵ء تک فتنی بتاتے ہیں، اس عہد میں انھوں نے رومی، ربیکا، ٹیگنارٹ، اور وارڈ کی تقلید کی اور خدا پرستانہ کثرت و جبر کے قابل ہو گئے، تاہم ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک ختم ہوتا ہے اس دور میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہ تغیر کہہ سکتے ہیں، وہ برگسان اور لٹشے سے متاثر ہوئے لیکن عقیدت وارڈ کے چہرہ پر تھے،

پروفیسر شریف نے اقبال کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے جو رائیں دی ہیں، وہ زیادہ تر فلسفوی انداز کی حامل ہیں، ان میں روح استدلالی غلبہ ہے، وہ علی الرغم اپنے ظہنوں و تخیلات پیش کرتے جاتے ہیں، لیکن ثبوت نہیں اقبال کی کوئی عبارت، ان کا کوئی کلام، کوئی شعر پیش نہیں کرتے، ہر درست عقلی، اپنے نظر یا بحث کی تصدیق و ثبوت میں ہر وہ ممکن کلام سے وہ استدلال

کرتے، لیکن ایسا کہیں نہیں، پروفیسر شریعت کی بجائوں میں اس میں ایک نشی کی کردار
تجاری، یا صناعہ نہ نہیں، وچیل نظر آتی ہے،

اقبال نے غریب کیم، میں ہر گسان کی قلب کو بری نگاہ سے دیکھا ہے، اسی
طرح سجاد پید نامہ، میں غریب کے متعلق وہ لکھتے ہیں، ”یورپ میں غریب کی حالت
ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طریقت ہو اور اس کو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ
”راہ صواب“ نام نہ پہنچ سکا، مگر اہ ہو کر رہ گیا،“ پیام مشرق ہماری انھوں نے
اس کے متعلق کہا تھا،

اگر ہر طرح حرم بتھا نہ ساخت، یہ قلب اوہومن دماشش کا فرست
یہاں اقبال اور پروفیسر شریعت کے بیان میں تضاد ہے اقبال کے فلسفہ
کے متعلق خود اقبال کی شہادت زیادہ قابل وثوق ہے، شریعت صاحب کی اس
کا فیہما تار یمن کر لیں،

اقبال کے فلسفیانہ تصور اس کے مدارج کے متعلق جو کچھ شریعت صاحب
نے لکھا ہے، اس میں کسی کوئی ایذا کی کیفیت نہیں، اقبال نے نہ تو افلاطون کے
مطلوع کے لئے کبھی خدا کا تصور رکھا، اور نہ ”وارث کا چیل“ ہونے کی کیفیت سے وہ
تصور باری سے متاثر ہوئے اس باب میں ان کا تصور خالص اسلامی تھا، ہاں اپنے
رہبر طریقت، روحی اسے اشرافی عقیدہ کے ماتحت وحدت فی الکرشیت
کے قابل تھے،

اسلام کی بنیادی تعلیم توحید ہے، اس مسئلہ پر قرآن مجید نے مختلف پیرایوں پر روشنی ڈالی ہے۔ پیغمبر اسلام صلعم نے فرمایا کہ سورہ اخلاص نصف قرآن ہے، یہ ایک بہت مختصر سی سورہ ہے، اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ ایک ہے، وہ بے نیاز ہے، مدد کو کسی کو دیتا ہے، اور نہ اس کو کسی نے جنا، اور نہ اس کی دھانیست ہیں اس کا کوئی مقابل ہے، اسلام کی تعلیم کا سارا اصول اسی بنیاد پر قائم ہے، قرآن نے اس روح پیغام کو مختلف اسالیب سے نوع انسان تک پہنچایا، اس نے ساری کائنات کا کھانا ایک اللہ کو بتایا، حیات و موت، ترقی و منزل، رحمت و عذق، اس میں ان کے تہذیب و اختیار میں ثابت کیا ہے، فرمایا افراتیم یا فتنون، اے انتم خاندان آدمی کا کھانا، پھر خدا کا کھانا، دھانیست کا یقین دلائے اور ساری کائنات سے اس کو علی اور ارفع سے بلند کر کے اس طرح سے چھایا، ان اللہ لا یغفر ان یشرک ولیغفر ما دون ذلک لمن یشاء، دین بشرک (بدفقہ، افتری، شاعقل، انسان) اس قدر زیادہ رفع کے لئے یہ اعتقاد دلایا، لا یغفر اللہ الناس من رجعت فلا محسب لہما، وہاں محسب فلا مرسل لہما

۱۔ اچھا پتھر، تھلا جو سنی تم پر نہ بجاتے ہو اس کو قسم آدمی جانتے جو یا ہم جانتے دانت

باب (واقفہ)

۲۔ اللہ نہیں بخوات کر کے اگر ایک ساتھ نہ کیا کیا جائے، اور ایک ملادہ (گناہوں) کو معاف کر دیا

بندہ و جود العزیز العظیم، قرآن کی تعلیم کے مطابق خدا اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہی
اور باری کائنات اور اس کے حرکات و انکلات سببِ اسی کے قبضہ و اقتدارِ اکمل و شمسیت
کے تابع ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اپنے داہرہ میں آئے کے لئے سببِ استیجابی شہادت
لا الہ الا اللہ مقرر کیا، اس کلمہ کے حقائق و محاسن، اس کی گہرائیوں و ذرخیز معنیوں کے
مراستہ میں محدثین و فقہانے بھی کاوشیں کیں اور اسلامی فلاسفہ اور مفسرین نے بھی
کتابِ کرامۃ (اگر امر کے عالموں) نے بھی اس پر علمی اور ادبی بحثیں کیں۔
اسلامی توحید نے تصورِ باری کا مسئلہ بڑی جامعیت کے ساتھ حل کر دیا ہے
اور ہر مسلم کا فرض ہے کہ وہ ذاتِ باری کے متعلق بھی اعتقاد اور عمل کے دو سرے

پرستِ اشد و رستِ دگر کے لئے کھولی دے اس کا کوئی بند کر نہ والا نہیں، اور جو کو بند کر دے
سراسر کے بعد اس کا کوئی جاری کرنے والا نہیں، اور جو طالبِ کھسک والا ہو (ظاہر)
سے ابراہیم الکروی المدنی کی کتابِ احیاء الاموال علی تحقیق لا الہ الا اللہ اور
ملا علی قاری کی تحقیق لا الہ الا اللہ، بڑی فاضلانہ تصانیف ہیں، ان
کتابوں میں کردہ حجتی اور علمی قاری نے لا الہ الا اللہ کے فلسفہ پر تفسیر و
حدیث، منطق و نحو کی روشنی میں بہت ہی مفید اور دلنشین بحثیں
کی ہیں، ان کتابوں کے قلبی نسخے طاقِ بستان آراء میں موجود ہیں،
(۴-۶)

نامہ سپہ اور قوموں سے اسلام کا واسطہ ہوا، تو اسلام کے اندر فلسفہ، تصوف، اور مختلف سیاسی، اجتماعی اور مذہبی سرچشموں کے ذریعہ اسلام کی داخلی زندگی میں بھی تصور باری کے متعلق اختلافات پیدا ہوئے، لیکن ایسے اداروں کی گہری اور طویل بالکل ضروری تھی، اور ہر چہ مسلمان اس مسئلہ کے حق و باطل پہلوؤں میں آسانی سے تمیز کر سکتا ہے،

سطور بالا میں اسلام کے تصور باری کے متعلق قرآن مجید کی مختصر تعلیم پیش کی گئی ہے، اسکو وضاحت کے ساتھ علمی انداز میں سمجھنے کے لئے ہم ایک ایسے جامع انسان کی تقریر پیش کر رہے ہیں جو یہ کہتا تھا اسلام بانسہ کا عالم تھی، مفسر، محقق اور نقیب بھی تھا، اور ایک صوفی، فلسفی اور بخوبی بھی، یہ امام غزالی کی فائز تھی جو چھٹی صدی ہجری میں گذرے ہیں، امام غزالی نے تصور باری کے متعلق مفصل ذیل بحث کی ہے،

موصوفت وجود، یعنی خدا کی ہستی کی پہچان، یہ اس کتب سے ظاہر ہے کہ عالم حادث ہے، اور اس کے حادث ہونے کے لئے کسی سبب کی ضرورت نہ تھی،
اللہ قدیم اور لازمی ہے، اس کے وجود سے پہلے کوئی شے نہ تھی بلکہ وہی ہر شے سے پہلے ہے،

وہ ابلیس ہے، یعنی ہر طرح ہر شے سے اس کی ذات اولیٰ
اسی طرح آخری بھی، یعنی ہر شے کے ٹٹنے کے بعد بھی اس کا وجود قائم رہیگا،

اللہ تعالیٰ جو ہر چیز سے جسکے لئے مکان کی ضرورت ہے،
 بلکہ وہ مناسب مکان سے بلند اور پاک ہے، اور اسکی دلیل یہ ہے
 کہ ہر چیز ہر کے لئے مکان کی ضرورت مند ہے، اور وہ اس سے غفلت بہت
 رکھتا ہے، اس میں وہ ساکن ہو گا یا متحرک، وہ حرکت و سکون سے
 خالی نہیں ہو سکتا، اور یہ دو عبادت ہیں اور جو عبادت سے
 پاک نہیں، وہ خود عبادت مند ہے۔

اسکی ذات جسمانی نہیں ہے۔
 اور نہ وہ عرض ہے، جسم کی بدولت ایک نظام پر قائم ہے
 وہ عبادت سے پاک ہے،
 اللہ تعالیٰ عز و جل ہے، اس معنی میں جس میں اللہ نے اپنے نام
 کا مفہوم رکھا ہے،

وہ صورت مند اور مقلد سے پاک ہے
 اللہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے
 اسلام کا حقیقی تصور باری تعالیٰ ہے جو کو قرآن نے بیان کیا اور جسکی عبادت
 امام عزالی نے کی، اب اگر لفظ سے افرق البشر اور دار و دار کی کثرت درجہ و اسکا

کوئی قابل ہے تو وہ صحیح اسلامی اعتقاد سے بیگانہ کہا جائیگا اقبال کی تصنیفات میں بنانی
 اس کو وہ اسلام کے بیچے اور ہر چوتھے پیر و تھے، اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ پروفیسر شریف کی
 پیر ساری کا دیکھا خاصہ فرسائی، اقبال کے فلسفہ کی تسبیح اور پرکھ نہیں بلکہ خود پروفیسر شریف
 کے مطالعہ پر فلسفہ کے طور پر ان کی خیالی آرائی اور نا صواب انگیزت،

روحی جس طرح سرائی اور عطار کے تتبع کا اعتراف کرتے ہیں، اسی طرح اقبال
 نے روحی کی رہبری کا اقرار کیا ہے، انہوں نے اسماعیل احمدی، پیام شرق، ضرب کلیم احمد
 جاوید نامہ میں روحی کے ساتھ جس عقیدت اور احترام کا اظہار کیا ہے، اس سے پتہ
 چلتا ہے کہ وہ پروفیسر شریف کی اصطلاح کے مطابق ”دار و شکے چلیا“ نہیں تھے بلکہ ”روحی کے
 مرید“ تھے، روحی کے اشرافی انداز نے اقبال کو سحر کر لیا تھا برگسان لفظیے اور ہیکل کے
 وہ کھلم کھلا منکر رہے،

کامٹ، لاک، برگسان، شفیق ہمارے، لفظیے ہیکل کی فکر و عقاید کے متعلق اقبال
 نے ”پیام شرق“ میں بھی اپنی رائیں دی ہیں لیکن انکی آخری رائیں جو ضرب کلیم و جاوید نامہ
 میں ہیں منعقد ہیں، زیادہ قابل لحاظ ہیں، ضرب کلیم میں برگسان کے متعلق لکھتے ہیں
 تو اپنی خودی اگر بگھوتا زناری برگسان نہ ہوتا

اسی کتاب پر وہ ہیکل کا عارف گہر سے خالی بتاتے ہیں لفظیے کے متعلق پیام
 مشرق، اور جاوید نامہ میں انکی بصیرت افزا تنقیدیں موجود ہیں، پیام مشرق میں بھی
 اقبال نے جمال و ہیکل ”کا میاز نہ کیا ہے“

می کشد و دم شبے بہ ناخن فکر عقدہ ہائے حکیم المانی
 آنکہ اندیشہ اش برہم نہ نمود ابدی راز کسوت آئی
 پیش عرض خیال او گیتی فجل آمد ز تنگ دانی
 چو بدر یائے او فرو رفت کشتی عقل گشت طوفانی
 خواب بر من دمید افسوسے چشم بستم ز باقی دقانی
 نگہ شوق تیز تر گردید چہرہ بنمود پیریز دانی
 آفتابے کہ از تخیلی او افق روم و مشام نورانی
 شعلہ اش در جہاں تیرہ نمود بہ بیابان پندار دہیانی
 صحنی از حرف او آہی رویہ صفات لالہ ہائے انہانی
 گفت با من چہ گفتہ بر خیز بہ سراپہ سفید می رانی
 بہ خرد راہ عشق می پوی بہ چراغ آفتاب می بوی

اسرار خدی، مغربِ کلیم اور جہاں دینا آمد کی طرہ یہاں بھی اقبال نے روشی کی
 رہبری کا اعتراف کیا ہے اور فرماتے ہیں: ایک شب ہم جبر میں فلسفی کی گفتیاں
 سلجھا رہا تھا، لیکن جیوں جیوں میں ڈوب کر اس کا مطالعہ کر رہا تھا، اسی سیری
 نقل ناموسودہ ہو رہی تھی، مجھے نیند آگئی، خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، آپ
 مجھے چہرہ کی چمک سے روم و شام کے افق روشن ہو رہے تھے، انہوں نے فرمایا کہ
 اٹھ، سو گیا ہے، ہیکل پر سر رکھا تا ہے، سراپہ پر کشتی چلانے کی کوشش کر رہا ہے

عقل کے لی بوتے پر عشق کا رستہ طے کرنا چاہتا ہے، آفتاب کا پتہ لگانا چاہتا ہے چرخ
کے ذریعہ۔

اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ سلامی تو میرا و رومی کی معرفت اور
اشراقیت کے علاوہ کسی دوسرے کئی خیال نے اُنکی ذہنی تربیت کی ہے، ذیل میں
چاکر نگاہیں رہنے رومی کے تصورِ خیال افکار کا فلسفہ اشراقی سے موازنہ کیا ہے،
”یقین کے ساتھ تصورِ خیالِ تعلیم کے مافذ کا پتہ لگانے کے لئے ہمارے پاس بھی
معلومات کافی نہیں، یہ کوشش اقبال کا قابلِ حل مشکلات پیدا کر دے گی، اور قواعد
کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہونا کہ ایک دوسرے کی پیداوار ہے، دونوں مسائل
سبب کے نتائج ہو سکتے ہیں، جہاں رابطہ و تعاون کا یقین ہے وہاں بھی یہ دکھانا ناممکن ہے
انہی مقدم کوئی ہے اور جو خیر کن، اس کے علاوہ چونکہ تصورِ خیالِ روم کے سارے ظہور
بنیاد کی طور پر یکساں ہیں جیسا کہ ان ظہورِ روم میں سے ہر ایک پر اس کے مفہوم
احول اور مذہب کے اثر سے جسکے ساتھ پشت پناہی کے لئے وہ مربوط ہوتا ہے، جزوی
تغیر قبول ہے، ہر وجود ہم مختلف رازوں میں دنیا کی دو روز و راز سرزینوں میں اکسرتی ہوئی
اصول کو مختلف طریقوں سے منفعت دیکھ کر تعجب نہیں کرینگے میں جلال الدین (رومی) اور
فلاطینوس کی خاص تعلیمات کے ذریعہ اس یکسانیت کی توضیح کرنے کی راہ دیکھا،
گو مشرق میں فلاطینوس کا نام غیر معروف رہا ہے، اس کے ہائیں اسکے فلسفہ کو استفادہ
پہلائے، اور اس نے اصطلاح کی کتابوں کی شرحوں کے ذریعہ مثال مشرقی نظام پر

بے انتہا اثر ڈالا، ظہور بلکہ اسکی مختصر صورت جو تصورات میں نمایاں ہے، اگر ہم غلطی نہیں کر رہے ہیں، تو اشرافی ہر سال سے لگی ہوئی ہے، صد فیصد علوم مابعد الطبیعیہ جو قدرتی طور پر پختہ کار اور غور و فکر کی پیداوار ہیں، مگر اس سائنس میں ڈھالے ہوئے ہیں، جبکہ اسکندر پر ہے اس عہد کی یا اس انگیزہ ضعیف الاعتقاد کی اور دیندارانہ دلوں کو اسودہ کرنے کیلئے سوانح و سنا سنا کھیا، یہ مشابہت جو علی اخلاق میں پھیلی ہوئی ہو اگر قطعی مختلف پیرا میں چھپی نہ ہو تو اور زیادہ جہر نثار ہوئی، فلاطینوس جو کچھ اقتصاد اور جامعیت کے ساتھ خاصانہ راہنہ کہتا ہے، جلال الدین اسکا وہ مہم کہادیں اور کہتے ہیں، وہ مشعیا، کا اظہار کرتے ہیں لیکن کبھی ان کا نام نہیں لیتے، یہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جلال الدین اخلاقی پہلو سے اپنے موضوع تک پہنچتے ہیں اور کہ منطقیانہ اور مربوط توضیح کے وہ دعویدار نہیں پھر کبھی اپنی مختصر مابعد الطبیعیاتی باتوں میں وہ اس قدر خیال پسند، مبہم اور پرتکاپ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے انکی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگا جا سکتا، پھر بھی اگر ہم عمدہ طور سے اس روشنی میں جو صوفی مصنفوں اور مشائخوں نے ہم پہنچائی ہے، اس پر اسرار بیانات کی تشریح کریں، تو فلسفہ اشرافی کے مفصلہ ذیلی خاکہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جائی جبکہ جلال الدین نے اپنے انداز میں اپنی فلسفوی اور دیوانی کے نظریوں کے سامنے پیش نہ کیا ہو، فلاطینوس کی عرض ہے ذات باری کے ساتھ کامل اتحاد، (محل) پیدا کرنا، وہ عالم مادی کے اوپر فوق الطبعی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے

دکھا تا ہے، (اوست) وہ تعلق جو دونوں کے درمیان ہے، (ب) وہ ذرائع جن کے ماتحت مادی کو باہمی الطبعی نگاہ رسائی ہو،

(الف) تسلسلہ فلسفہ اشتراقی کا اصولی قول ہے، خدا اور انسان، روح اور مادہ کے درمیان کوئی ناقابل عبور خلیج حائل نہیں، وہ ایک ہی سلسلہ کی دو میں و آخریں کڑیاں ہیں، اس طور سے فلاطینوس یہ پیام دیتا ہے۔

(۱) توحید مطلق (Absolute Unity) ساری ہستی کی اصل، ایک خیال، اعلیٰ، ایک خیر اعلیٰ، ایک حسن اعلیٰ، بلکہ یہ تمام چیزوں سے بلند و برتر یہ ناقابل تصور ہے، اس لئے ناقابل بیان بھی، اسکو صرف نفی ہی میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ توحید مطلق، جسے نئے تقویت میں قدم کا لفظ ہے، ہلال الدین کے یہاں اس اعلیٰ فرضیہ کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی مخصوص اصطلاح نہیں، ہستی مطلق کے لئے انکے یہاں عام مجازی محاورے ہیں، سمندر، روشنی، عشق، خدا، بے حس اور صدف، (۲) عقل کل: (Universal Mind) یہ واحد کا

سب سے بڑا نتیجہ، جو ازل سے اسکا ارادہ میں ہے، یہ واحد سے کمتر ہے، کیونکہ خیال سے شرک پیدا ہوتا ہے، یہ تصورات کا گھر ہے، اور عالم منظم کا نقش اربعین، عقل کل کی یہ اصطلاح ہلال الدین کے یہاں موجود ہے، وہ، سکوٹھری میں روح اولیٰ بھی بتاتے ہیں، ”واحد“ کے ان تصورات کو رومی اعیان علمیت کہتے ہیں اور عالم منظم میں ان کا مندر ہوتا ہے، تو انکو اعیان ثابۃ کہا جاتا ہے،

(۳) جان کل: (Universal Soul) یہ عقل کل

سے پیدا ہوئی اور اس میں اور عالم محسوسات میں رابطہ پیدا کرتی ہے، یہ ایک دہری شخصیت رکھتی ہے، آسمان کے ستارہ زمہرہ کی طرح یہ عقل کل سے کسب نور کرتی اور اس کے ذریعہ خطہ ادنیٰ (دنیا والوں) کو منور کرتی ہے،

یہ خطہ ادنیٰ مادی دنیا ہے، مادہ نام ہے صورت کی غیر موجودگی، محض انفس اور عدم کا مادہ بذات خود کچھ نہیں، پھر بھی وہ ساری اشیا کا آئینہ ہے، یہ شے بھی ہے کہ نہ کہ یہ خیر سے بالکل محروم ہے، شر کے مشوائی قابل پذیراس کے لطافات حیرت انگیز و درجہ یک جلال الدین کے لطافات است، لہذا اسے ہی اسبہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ واحد کی فعلی خلوت سے کثرت کیوں پیدا ہوتی ہے، فلاطینوس جواب دیتا ہے کہ ہر کمال میں دو صورت کو پیدا کرنے کی خواہش ہوتی ہے، واحد یعنی شاعر و مفکر کا اور غیر ناقص و رہنماؤں کے جوہر میں کرنی تعمیر نہیں ہوتا، بلکہ اسکی طاقت ضعیف، بے اثر ہوتی ہے، وہ اگر ہر کمال کا صوا از کثرت ہے، رخت کے راس سے جو رخت ہیں جاری و ساری رہنما ہے یا اقتداء کی تئیر سے جو فنا کو منور کر دیتی ہے، رومی فرماتے ہیں،

خورشید رخت چو گشت پیدا / ذرا خد کو کو شمشہ ہو پیدا
ہر رخ تو چو سایہ انگند

زال سایہ پدید گشت اشیا

اس طبع سے ساری اشیا میں خدا کا رنگ پایا جاتا ہے اسی مناسبت سے

جس حد تک انکو سدا ابرہیت سے قریب ہوتی ہے، سب کی کوشش ہے کہ اس وحدت سے ملیں، جس کے بغیر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے، اور کائنات کی تخلیق اسی کشش سے ہوئی،

آساں گرد عشق می گردد بہر عشق است گنبد دوار

(ب) روح اپنی قدیم (اصلی) حالت میں، اور اس سے تعلق رکھتی ہے، وہ ازل سے نکل کر مقبول (جس کا اور ایک حواس کے ذریعہ نہیں، بلکہ علم کے ذریعہ ہو) کی سروروں کو عبور کر کے مادہ کی ناکت میں داخل ہوتی ہے، اس کا یہ عمل اس کے ارادہ کے ماتحت نہیں بلکہ ایک جبری ضرورت کی طاقت میں اس نے ایسا کیا، اجماعی تخلیق کے لحاظ سے وہ فطرت کا ایک جزو ہے، وہ روحانی ہونے کی حیثیت سے وہ اب بھی تخلیقی عالم میں اپنا قدم جمائے ہوئے ہے، وہ نیچے گر گئی لیکن اس کا وہ رسم نہیں بلکہ کمالی نہ ہونے کے، وہ قدیم گائیڈی سامنے ہے جو نہ ہے، اس کی طرف ہر اوجہ تکرار الہی فرشتہ کی طرف منسوب و قائم ہے

چونکہ روح کا ہر کم کمالی عقل و جسم کے ناپاک اثر کے باعث ہے، نیز غیر کمالی کہ جب یہ رشتہ ٹوٹ جائیگا تو پھر وہ کمالی چھوڑ جائیگی، وہ مشروبات، یہ واسے نفس اور دنیوی مشروبات سے اور جو کچھ غرض الہیہ سے بیگنا نہ ہے اس سے خود کو پاک دھند کر کے اس فرد میں گواہی دل کر سکتی ہے، دیگر قسطنطینی طور پر اس نے کھو دیا ہے، پھر بھی یہ عالم جس طرح اس قدر روحانی عالم کے لئے ایک بنی کار کام دے سکتا ہے، اور دینی

جس دجال کا عشق بھی ایک مقام میں ترین التہاب پیدا کر سکتا ہے (جو کہ عشق نام
 ہے خیر و جمال کے اشتیاق کا، ورج او پر چڑھنے والے پچ زینوں کے سلاسل کے ذریعہ
 اپنے وطن کی طرف سفر کرتی ہے، ہبوط کی طرح، صعود کے بھی زینے ہیں، انصاف
 میں اسی کو "مقامات" سے تعبیر کرتے ہیں، آخر میں وہ غیر شعوری سرخوشی کے اس
 "مقام" پر پہنچتی ہے جو اور اگسا و عظم سے در سے ہے جہاں شاہد و شہود بالاقبصار
 نہیں جہاں طالب و مطلوب سے اور عاشق و معشوق سے لگ کر ایک ہوا ہے
 وہ اپنی انسانیت کا چولا بدل کر خدا میں ڈھلتی ہے۔

✽

(1) R. A. Nicholson : Selected poems from the
 Diwan Shams Tabriz

اقبال کا سیاسی پس منظر

آخری دو دہائیوں میں اقبال کے ذہنی اور فلسفیانہ پس منظر پر بحث کرنے کے بعد یہ بھی ایسا ہی اچھا ہو گا کہ سیاسی نظر پر بھی نظر ڈال لی جائے، جو اقبال کی شاعری کو محیط ہیں، تاکہ متصورہ مناسب طور پر کہل جو جائے، یہاں بھی اسکے فلسفیانہ تصورات کی طرح ایک ممتاز ہندوستانی مسلمان فاضل، غلام سرور کی رہنمائی سے ہم متفادہ کر رہے ہیں، انھوں نے ایک عالمائے اذہان و بصیرت افروز مقالہ ”عنوان اقبال کی شاعری کی بعض صورتیں“ میں اپنی ایشاہ کی یادگار میں ”کی جلد کے لئے لکھا، جسکو ایبٹ آباد نے قریب و کیر (۱۹۵۵ء) میں شائع کیا، اقبال کی شاعری پر تبصرہ کے وہ رمان ہیں جس کا عنوان اس کتاب میں ”ادھر آدھر دیا گیا ہے“ سرور صاحب نے شاعر کے سیاسی فلسفہ پر بحث کی ہے، اور چکا کہ یہ ایک متفقہ تو فیقہ تو نہیں بلکہ ایک ایسی لہجہ نمایاں عبارات، فائن میں کے سامنے پیش کرتا ہے، اور اپنی تنقید میں کہے جو سلسلہ بیان ہیں، اور وہ نہیں، خود کو مطمئن کر لیتا ہوں، غلام سرور لکھتے ہیں: ”سیاسیات عمل کا ایک خاص میدان ہے، اسکے اقبال کو اس سے بڑا اہم کار تھا۔“

”عین جیسے وہ زندگی کا مرحلہ کرتے گئے وہ اپنے ذاتی تجربہ کی روشنی میں، سیاسی نظریوں کی جانچ اور پھر دوبارہ جانچ کرتے رہے اور اپنے اپنے اہل انھوں نے اس منصوبہ کے ساتھ ہمراہی بنا کر، جسکی وہ آخر میں تبلیغ کرتے رہے، یہ منصوبہ تھا

ہر سیاسی نظاموں کو روکنا، اور قایم اسلامی نظام مدنی کی حمایت کرنا ہے، جس نے
 حکمران کو راوی اور روحانی دونوں اقتدار بخشا، اقبال نے اپنے مخصوص پرزور سیر میں
 شہنشاہیت، جمہوریت، بالشویت، قومیت پر لفظ الی، اور آخر میں اس طرح حکومت
 کی حمایت میں سب کو روک دیا، دوسرے الفاظ میں اقبال کا بلاوا، اسلامی نظام^{سلطنت}
 کی طرف رجعت پسندانہ تھا، اور یہ نظام سیاست جو عرصہ دراز قبل خود اسلامی دنیا
 سے معدوم ہو چکا تھا، اقبال کے خیال میں آج کی دنیا کے بہت سی پیچیدہ حالات
 کے موافق تھا۔

”ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو جو اپنی حدود سے آزاد ہونا چاہیے
 اور اس کے اندر سرور و صاحب اقبال کے فلسفہ سیاسیات کے نتائج کی حیثیت
 سے کہتے ہیں: ”ایک مسلم قوم سے دوسری مسلم قوم کے درمیان کوئی امتیاز نہ ہونا
 چاہیے۔“ بہر حال مجھے اقبال کے سیاسی نظریات پر زیادہ غصے سے بحث کرنے کی
 ضرورت نہیں، کیونکہ سرور و صاحب نے خود ہی ان پر بحث اور پرزور تنقید
 لکھی اور ذیل میں اسکی غیر متولید واضح کی ہے: ”یہ ایک حقیقت ہے کہ ان میں
 ان کا رشتہ فرقہ پرستی اور اتحاد اسلامی کی طرف بھڑک گیا تھا، اگر اس الزام کی نفی اس
 حقیقت سے کم ہو جاتی ہے، کہ انھوں نے ان تعلیمات کی تبلیغ اس وقت شروع کی
 جبکہ انھوں نے دیکھا کہ اسلامی دنیا کے حیات بخش مفاد پر دوسری قوموں کا جبر و
 تسلط ہو رہا ہے، اور یہ منزلی فساد کے قریب ہو رہی ہے، سوال اس پر نہیں کہ

ان کے نظریات کے پیچھے کو انسانیت کا عقائد بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ ہم رہا ضرر ہیں یہ کہاں تک
قابل عمل ہے، حکومت کے سارے نظاموں کو ترک کر کے انھوں نے اسلامی طرز
حکومت کی طرف رجعت کی، جس کے تحت ہر انسان کو مادی طاقت کے ساتھ روحانی
استعار بھی حاصل ہوتا ہے۔

اقبال کے نظریہ کی وضاحت کر کے سرور صاحب اس طور سے شاعر کے سیاسی
خیالات پر تنقید کرتے ہیں "جب دونوں نے باہم متضاد رد وپا اختیار کر لیا، تو دنیا
حدوں کی نزاع اور المناک سچی کی قیمت پر دہ نو کو دینی مادی اور روحانی اقتداروں
کو جدا کر کے، یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہم ایک ہزار برس سے زیادہ پیچھے مڑ جائیں
اور ایک ایسے نظام کو زندہ کریں جس کا بھی زمانہ ختم اور ختم کو کال بھیجنا گایا گیا۔
اپنی افادیت سے زیادہ مدت تک باقی رہ گیا تھا، جدید سیاسی اور عمرانی مسائل کا تقاضا
ہے کہ ان کو جدید معیار سے حل کیا جائے اور وہ اصول بننا پر قدیم اسلامی طرز حکومت
کی بنیاد یعنی ہم انسان ہی سادہ ہیں، اور میز پر ہمدی کے کچھے ہوئے مسائل سے اثر
آفرین طریقہ پر عمل نہ کر سکتے، جو دھما پل کے نیچے چلنا چڑھنا وہ رک نہیں
سکتا، قدیم اسلامی روایات اور قانون کے ساتھ ان کی (اقبال کی) حقیقت کیشی
محبت ہستہ زیادہ قابل تکرار ہے، لیکن قسمت سے ان کا منصوبہ دنیا کو ایک
دوسرا پٹو پیا (ایک کتاب جو سرطامس میر نے لکھا ہے میں شایع کی ہیں ایک
رضی جزیرہ کا ذکر ہے جس میں ایک کسل، نالی، تندنی و سیاسی اظہام راج

تھا) دینے سے زیادہ جینیتنا نہیں رکھتا،

بہ انگلی سے زیادہ مثالی ہے، ان کی طرح کا جرم فکر، قدیم اسلامی حالات کے فطرعت میں یہ حقیقت بھول جاتا ہے کہ مفتوح قومیں آسانی کے ساتھ اپنی نفسیات کو داگذاشت نہیں کر سکتیں، جو دباؤ اور ظلم کے اندر ابھرتی رہتی ہے۔ زمانہ جدید کے انحطاط، کابلی، اور خرابی سے، سبہ مثال پاکیزگی و عمل کے حالات کی طرف مروجت کرنا بھاری دنیا کا کارنامہ ہے، یہ انسانی امکان کے حدود کی چیز نہیں، اجنبی کارناموں میں ہم یونینگان سے بلند ہیں، انکی خوبی و برائی کا اپنا میاں تھا جو صرف انہیں کے زمانہ میں جاس ہو سکتا تھا، نئی نسل کو اپنی نجات سمیٹنے کے لیے یہ طریقوں پر عمل کرنا ہے۔

اقتباسات، بالابیش کرنے کے لیے چھپو موزوں، غزالی کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ انگریزی میں قرآن (مجید) کے ایک مترجم، فلسفہ قرآن، اور تاریخ اسلام کے مصنف اور اقبال کے ایک مارج کی تراوش قلم کا نتیجہ ہیں، اس لیے قدرتی طور پر ان (اقتباسات) کا نام سبب وزن ہے۔ اور اس کے نتیجہ کے طور پر اقبال کی اس کتاب تعلیمات کے متعلق سرور صاحب کی بحث اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے جس طرح شاعر کے فلسفہ یا نظریات کی بحث، یعنی یو و اخیمر دال، حقیقتاً اس کے ساتھ دو دھرا ہو بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ نظام فلسفہ یا سیاسیات صرف ذہنی حلقہ انسانیت کو اپیل کرتا ہے، اگر یہ اس آئندہ ان کی پیداوار ہے جو مجھے ہرگز متفق نہیں ہوگا۔

ہو، اقبال ایسا ذہن نہیں رکھتے تھے، اس وجہ سے کہ قدیم اسلامی طرز حکومت سے ان کو شدت کے ساتھ وابستگی تھی، جیسا کہ ان کے شاعر سرور صاحب نے صاف گوئی کے ساتھ تسلیم کیا ہے، اقبال ہی کی طرح ہیں طور پر اسی نظریہ کے حامی، ڈاکٹر عزیز احمد، قدیم اسلامی طرز حکومت کا تصور ان الفاظ میں اپنے ایک مقالہ "اسلامی طرز حکومت اور جدید سیاسی نظریہ" کے سلسلہ میں ظاہر کرتے ہیں، "اسلام ایک جمہوریت، جتنا کی حکومت، جتنا کیلئے اور جتنا کے ذریعہ نہیں ہے یہ نوع انسانی کی تکمیل کیلئے خدا کے ناموں کے ذریعہ خدا کی حکومت ہے، ملت اور امیر ذمہ دار ہیں کہ خدا کی حکومت خدا کی کتاب اور پیغمبر صلیم کی احادیث کے مطابق قائم کریں، اس طور سے قانون الہیہ کا اقتدار اسلامی طرز حکومت کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور امیر و ملت کے ارکان کو اپنی رہبری کیلئے شریعت کا مطیع رہنا ہوگا، اس کو یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ اللہ کا حکم اور منشا ہے، مطیع رہنا ہے کہ اسلام کا نظام حکومت ہماری مثال کی جمہوریت کی طرح نہیں ہے، جہاں کوئی قانون اکثریت کی دلی خواہش کے مطابق نافذ کیا جاسکے، اس میں تغیر ہو یا ترمیم، اسلام میں صرف اللہ کی حکومت ہوتی ہے اور اسی کا قانون ہماری ہوتا ہے"

توضیح بالا کی صحت تسلیم کرتے ہوئے ایک بے لاگ ناواقف سائنس کے ساتھ محسوس کریگا جیسا کہ سرور صاحب نے کہا کہ "اقبال کی سیاسی تعلیمات دنیا کے سلسلے ایک دوسرا یوٹوپیا، جو اسکا فی سے زیادہ منالی ہے، پیش کرنے سے زیادہ چیلنجیت

نہیں رکھتے اور یہ کہ نئی نسل کو اپنی نجات کے لئے نئے طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک سبق ہے جس کا احساس سلیم ہوتا ہے اقبال کو نہ تھا، کیونکہ وہ ایک شاعر تھے، باضابطہ مفکر یا ترمیم یافتہ سیاست دان نہ تھے، اسلئے وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہ گئے کہ اسلام کی تاریخ میں خواہ ایک ہی بار قلیل عرصہ کیلئے ہی، مسلم ریاستوں کی سیاسی جھٹکا بندی کا وجود ہی نہیں، آیا اس کا کبھی وجود ہو گا یہ ابھی تک ڈانوا ڈول ہے، اس کے برخلاف یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے ماتحت جسے اقبال نے پیش کیا ہے، ہندوستان کی طرز حکومت کا مسئلہ لایمحل رہ جاتا ہے، اس کو جانے دیجئے، خود مسلم ممالک میں قوت عملی اثرات اور رجحانات کا دھارا کھلم کھلا لادینی قومی حکومت کی طرف مڑ رہا ہے، اور بجائے مادی دروہالی طائفہ کے جو قادیان اسلامی طرز حکومت کی ایک چیز ہے قابل تعریف طریقہ سے اس طرف مڑ چکا ہے، مصطفیٰ کمال کی نہایت کی بدولت ساہا سال ہوئے ترکی ایک لادینی ریاست بن چکا ہے، اور وہاں حکومت کا کوئی مذہب نہیں، دوسرے اسلامی ممالک بھی مثلاً مصر و ایران کھلم کھلا اسی رخ پر جھکے جا رہے ہیں، پھر بھی اسلامی دنیا کی ریاست کا یہ پورا ذریعہ سیاسی تصور اقبال کی طبع شاعرانہ میں الہامی کیفیت پر انوکھا رہا، تو پھر تعجب کی کوئسی بات ہے، اگر یہ ان لوگوں کے قلوب میں کوئی دوزخ نہ پیدا کر سکا ہو صحیح طور پر اسٹیپا کا ادا کر کے اور جو آج کی دنیا میں صورت حال کی صحیح واقفیت کو پہنچتے ہیں، کسی شخص کو اس امر واقف سے تعجب میں آتی ضرورت نہیں، کہ سرور صاحب اور دوسرے ناقدانہ ذہن رکھنے

والے لوگوں کی طرح ڈاکٹر عبداللطیف بھی اسی نیچر پر پہنچے، کہ ماضی کی طرف مسلمانوں کی مراجعت، کیلئے شاعر کا سیاسی سطح نظر جاریہ تمدن کی ترقی پذیر روح سے ملکر اجاڑینگا۔ لیکن یہ ساری شبہات اور دقتیں اقبال کو تکلف نہیں پہونچا تیں، اور اس لئے وہ اپنی نظموں کے بڑے والے کے افادہ کو دھانی کے لئے انکو جمع کر کے کیلئے (جو نہیں تھے) اس سوال پر غور کرنے کے لئے عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کے متن کا مطالعہ بہت زیادہ بصیرت افروز اور معنی خیز ثابت ہوگا، لیگ کے دستور کے پورے متن سے جس پر ۲۲ مارچ ۱۹۳۵ء میں بمقام قاہرہ دستخط ہوا ظاہر ہوتا ہے کہ مخصوص دستخط کنندگان میں شامی اور لبنانی جمہوریتیں، انجیک، آرمینیا، شہزادہ شرق اردن، اور عراق، سعودی عرب، مصر اور یمن کے سلاطین تھے۔ دستور کا تمہیدی بیان اس طرح شروع ہوتا ہے،

”اس قریبی مشقت کو استوار کرنے کی خواہش کی بنا پر جو عرب ریاستوں کو دبستہ کئے ہے، اور ان راہوں کو جو ان ریاستوں کی حکمرانی اور خود مختاری پر مبنی ہیں مستحکم اور بحیثیت کرنے کے لئے سخت آرزو مند ہیں کہ انکی کوششوں کو سارے عرب ممالک کی مشترک فلاح، کی طرف رہنمائی کرے، انکی حالت کی ترقی، انکی مستقبل کی ضمانت، انکی آرزوں کے حصول، اور ان عرب ممالک میں عرب رائے عامہ کی خواہشات کی تعمیل کے لئے (دستاویز کے دستخط کنندگان نے) اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور اپنے ملالہامیوں (یا وکلاء سلطان) کو نامہ

کر رہا ہے جنھوں نے اچھی اور مناسب صورت میں نکالت نامہ کا جائز بناد لیا اور پچان کر لیا ہے، اور فسادہ ذیل ضابطہ کو مان لیا ہے، معاہدہ نامہ کے بایں شرائط میں سے میں صرف دو شرطوں کے متن کا اقتباس پیش کروں گا جو وضع طور پر ایک کے اعتراض، معاہدہ ظاہر کرتے ہیں، اسات عرب ریاستیں جنھوں نے لیگ کے دستور کو تسلیم کرتے ہوئے اس معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، مصر، سعودی عرب، شرق اردن، شام، لبنان، عراق اور فلسطین پر مشتمل تھیں، فلسطینی نمائندہ نے اپنی ریاست کی طرف سے دستخط کیا اس دستور کی ایک نقل نام بھی والی مین کو بھیج دی گئی، چونکہ اس ریاست کی طرف سے کانفرنس میں کوئی نمائندہ نہ تھا، تاکہ وہ بھی اگر مایل ہوں تو لیگ میں شرکت کریں، چیئرمین مجموعی عرب ریاستوں کی بہت بڑی تعداد کا شمار اسات نامہ ہوتا ہے، معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، اور لیگ کے دستور کو مان لیا،

عرب لیگ معاہدہ نامہ کی دو شرائط حسب ذیل ہیں:

- (۱) عرب ریاستوں کی لیگ، آزاد عرب ریاستوں پر مشتمل ہے جنھوں نے معاہدہ نامہ پر دستخط ثبت کیا ہے، ہر آزاد عرب ریاست لیگ کا رکن بن سکتی ہے،
- (۲) لیگ کا مقصد یہ ہے کہ ساری جمہوری ریاستوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دے، انکی سیاسی حرکت و عمل میں ہم آہنگی اور ان میں دوستانہ تقویت کا احساس پیدا کرے، انکی آزادی اور سلطنت کے تحفظ اور عمومی طور پر انکی مفاد کے لئے اور ان سارے سوالات کے لئے جو عرب ممالک اور ان کے مفاد سے متعلق

ہیں، نظام کے طریق کار اور ہر ریاست میں حالات کے متداول ہونے کے لحاظ سے یہ (معاہدہ نامہ) یہ بھی مد نظر رکھنے کا یقین دلاتا ہے، کہ ممبر ریاستوں کے درمیان مفصلہ ذیل امور میں قریبی رابطہ و ہم آہنگی رہے گی،

(الف) اقتصادی اور مالیاتی آلات، تجارت، تبادلہ محصول و درآمد، زرعت، اور صنعت وغیرہ پر مشتمل ہو جائے،

(ب) مواصلات، جو ریلوے، سڑک، ہوائی پرواز، جہاز رانی، ڈاک اور ناروغیہ کو مختصری ہو گا۔

(ج) تہذیبی معاملات

(د) سوالات متعلقہ قومیت، پاسپورٹ، پروانہ راہداری کی تصدیق سرکاری فیصلہ کی تعمیل، تعمیل مجریں۔

(ر) فلاح عمرانی،

(س) صحت عامہ

یہ بین الاقوامی دستاویز بہت زیادہ معنی خیز ہے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس اعتبار سے بھی، اور جو نہیں ہے اس لحاظ سے بھی، سب سے پہلے فرنگہ شفق کو لے کر آج تک کے سب سے متعلق، مطلق کسی چیز کا معنی کہ جس کو وہ کلام واسطہ ہو، اسلام، یا مسلم یا بین اسلام یا اسی طرح کی اصطلاحات کا اس میں تذکرہ نہیں، یہ فرنگہ اثرات بالکل نمایاں ہے، اس دستاویز میں جس کے ذریعہ عربی و

والی ریاستیں اپنے مستقبل کا مقابلہ کرنے کے لئے مستعد ہوئی ہیں، کوئی مذہبی ہتھیاری ترکیب اخلاص کلمہ یا نعرہ نہیں پایا جاتا، اور نہ کسی مذہبی ماخذ نے اس کی تحریک چلائی یا اس کو نقصان پہنچایا، بلکہ اس کے برعکس اسکی روایت و ماخذوں نے ایسی اتحاد اور مشترک انسانی یگانگت سے ہوئی اس معاہدہ نامہ کو ہندوستان کے بعض مسلم رہنماؤں نے ایک نامبارک اکھاڑیو روپی نظریہ قومیت کی تخلیق سے تعبیر کیا، یہ جہاں اگر عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ پر برسیل تنقید دیا گیا تو بالکل صحیح ہے، کیونکہ یہ کلمہ کھلا یوروپین نظریہ قومیت کی پیداوار ہے، اس حیثیت سے یہ چیز ان تمام باتوں کی تائید کرتی ہے، جو ہم نے اس کتاب میں ہندوستان سے باہر بہتیری مسلم ریاستوں اور مسلم ممالک کے سیاسی زور کے میلان کے تعلق کہا ہے، عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے اور نہ اس سے اسکو نقصان پہنچا ہے، اور نہ انہیں پمیں اسلحہ احساس کی کارفرمایاں ہیں یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ بین طور پر مشترک نسل و زبان کے غفور و مائل پیشی ہے، پھر یہی وجہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان اور بعض دوسری مسلم ریاستیں البشیا اور افریقہ دونوں جگہوں نے اسلام عرب میں اور نہ انکی بول چال عربی، لیگ سے اس کے رستور کے تن کے واضح شرائط کے ماتحت مخصوص طور پر جلوہ رکھی گئی ہیں، اس لئے میں بحث و جدال کہ دشکار لیگ کا فہام، پورا پورا ثبوت ہے، اس کا جو کچھ ہم نے اس کتاب میں اسلام کے سیاسی تصورات اور فہم العین کے

متعلق (جسکی اقبال نے تفسیر و وضاحت کی تھی) کہا ہے، کہ یہ خود مسلم ملک کی جدید ریاستوں کی حرکت و عمل کے ناموافق ہیں، ہندوستان جیسے ملک کے باب میں تو کچھ کہا ہی نہیں جاسکتا، جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ اقبال قومی بنیاد پر ریاستوں کے تخیل کے سخت مخالف تھے، اور ایک مسلم وفاقی مملکت، یا گروہ ہند کی پر ایمان رکھتے تھے، تو عرب ریاستوں کی لیگ کی تعمیر، ان کے ان نظریوں کی جو انھوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا، ایک غمناک خبر ہے، ان کی مخالف قومی نظموں میں سے صرف ایک اس کو دہرائے ”جدید بتوں میں سب سے بڑا بت وطن یا مادرِ وطن کا بت ہے، لیکن وہ عیاں ہو سکی آرائش کرتا ہے، مذہب (اسلام) انھیں اپنے اس بت کے خط و خال سے بالکل نئی تہذیب کا عکس چھڑ رہا ہے جو سیت اجتماع کی اسلامی تشکیل کے لئے تباہ کن ہے“ اس نوداد و شعر پر ختم کرتے ہیں ”مسئلہ ان: اس بت، (قومی حب الوطنی) کو خاک میں ملادو“ اور پھر بھی ابھی شاعر کی وفات کو بیات سال بھی نہیں گزرے تھے، کہ عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کا وجود ہوا، جو بینی تحفا قومی اور لادینی ریاستوں کے تصور پر اس کو اس نظری نصیب العین سے کوئی سرزد کاوندہ راہ عرب میں قائم خلافت کے زائے میں متبادل تحفا و جس فکر و تصور کو اقبال اپنی نظموں میں اس قن دہی کے ساتھ نشوونما دیتے اور اس کی کفالت کرتے رہے۔“

اتحاد عرب کی تعمیر پر لکھتے ہوئے ایک بہت ہی باخیا خب را نویس

(مسٹر فرینک اڈبرٹین) اپنے خیال کا یوں اظہار کرتا ہے، "نسلی یک رنگی کے ایک زیر دست احساس اور تاریکی صدف بنی۔ ی نے عرب و یاستوں کو ایک ملک میں منظم کر دیا ہے، نسلی اخوت کا احساس مستقل طور پر بڑھ رہا تھا اور عرب قومیت تیزی سے ابھر گئی، ٹھیک یہی بحث ہے جو ہم نے اس باب میں اٹھائی ہے، یہ کہ عرب اتحاد ایک نسلی یکسانیت کا نتیجہ ہے، نہ کہ مذہبی مشابہت کا، ہنر و متان کے متعلق علی گڑھ کے پروفیسر محمد حبیب ایک مقالہ "پہن اسلامی تخریک سے قومیت کی طرف" کے زیر عنوان مرقومہ "ایڈیا کو آرٹری" بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں اس موضوع پر اپنا خیال یوں ظاہر کرتے ہیں، "یہاں تک کہ مسلمانان ہند محسوس کرتے ہیں کہ مسلمان کی بین الاقوامی خلافت کا زمانہ گزر چکا، اور یہ کہ ہندوستان میں یاد رکھیں اسلام مقامی، قومی اور شاہانہ ریاست میں ظہور پذیر ہو گیا، ایک مسلمان جو ابھی تک خلافت پر یقین رکھتا ہے، ایک ذہنی مریض کی حیثیت سے محسوب ہو گا، ایک طرح سے تو سمیات انتہائی قدیم ہے، جتنا خود تمدن گیر نہ کہ انسان اپنی قسمت کے ہاتھوں، اپنی سرزمین سے وابستہ ہے، اس سرزمین سے جیسے وہ زرعیت کرتا تھا وہ سرزمین جس کا محصول ادا کرتا ہے، وہ سرزمین جیسے وہ لوٹ کر جاتا ہے"

اس قضیہ پر جرح و تدبیر کرنا بیجا رہے جس کو پروفیسر حبیب جیسے مسلم دنیا کی سیاسی طاقتوں کے دھاراکے باخبر مشاہد نے پیش کیا ہے، یہ کہ عربوں کی تحریک اعتراض و مقاصد کے لحاظ سے بالکل غیر مذہبی اور مخالف لادینی ہے

ایک دوسرے بیان سے پاریشوت کو پہونچتا ہے، جو ستمبر ۱۹۴۷ء میں عطیہ صاحب نے دیا ہے جو لندن میں عرب لیگ دفتر کے ذمہ دار ہیں، یقیناً عرب ممالک کے مسلمان ہندوستانی مسلمانوں سے ایک روحانی رشتہ رکھتے ہیں، لیکن اس کا مفہوم یہ نہیں کہ پاکستان یا چین اسلامی تحریک میں انکی کوئی حمایت بھی کی جاسکتی ہے، ہولوگ عرب دنیا میں مشرق فریبہ اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ہندوستان کی ایک گروہ بندی کے تصور سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، جیسا کہ اگست ۱۹۴۷ء کے کانگریس کی تجویز میں منضبط ہے، ہولوگوں کو ہاتھ آتا گا ندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور ہولانا ابوالکلام آزاد کے تصورات سے فیضان حاصل ہوا، اور ہولوگوں کو گہرے طور پر علاقہ لگا ہوا ہے، کہ زماناں سے اپنی رہائی کے بعد گروہ لوگ پہلے سے ہی اہم ہندوستانی مسائل میں مشغول ہوں، وقت نکال کر عربوں کی انتہائی آرزوں کے متعلق غیر مبہم حمایت کا اظہار کرینگے، ہولوگ اس اخوت پسندانہ انداز دوستی کو فراموش نہیں کر سکتے، انھوں نے اہذاؤ کیا، ہمیں گہرا افسوس ہے کہ مسلم لیگوں حلقوں میں بعض نجی اور ذاتی خطوط کو قیڑ مڑ کر مٹھی پھنایا گیا ہے جن سے پاکستان کے متعلق عرب لیگ کی حمایت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس بارہ میں میں زور دیتا ہوں کہ عرب استخلاص کی تحریک نہ قومناہی و عنیت رکھتی ہے اور نہ یہ کوئی مسلم تحریک ہے، یہ اپنے تصور کے لحاظ سے غیر فرقہ وارانہ اور ملاذی ہے، اس میں مسلم بھی ہیں، اور عیسائی بھی، سب کے سب عرب دنیا کے پلیٹ فام پر منحصر ہیں۔

اس بحث کے سلسلہ میں جو اس باب میں اٹھائی گئی ہے، اہم و غلبہ کے اعلان سے زیادہ کوئی دوسری چیز نتیجہ خیز نہیں، ہو سکتی کوئی قوم عربوں سے زیادہ اسلامی مسائل روایات کی پابند نہیں، جو کہ ایک قدرتی امر ہے کیونکہ نبی معلوم نے انہیں کے درمیان اس نسبت کی پہلی جڑ بٹھائی ہے۔ (عربوں) نے سیاسی اور اقتصادی اغراض کے لئے اس سر اسر غیر مذہبی اور فلاحی (دینی) بنیاد پر اپنے کو منظم کیا ہے، ایک ایسا دائرہ ہے، جس کے معنی وہ بھی مناسب طور سے سمجھ سکتا ہے جو ڈرا ہوا

استدراک

میک ڈاؤگل کے نزدیک نفسیات تمام معاشرتی علوم کی بنیاد ہے، اس کے نزدیک وہ لوگ غلطی پر ہیں، جو اخلاق و مذہب، قانون و آرٹ، معاشیات و سیاسیات پر لکھیں، اور نفسیات کی بنیادی اہمیت سے انکار کریں، یا اس کو ترانہ از گردیں، جس طرح نفسیات معاشرتی علوم کا سنگ بنیاد ہے، اسی طرح سیاسیات کا دائرہ اثر و نفوذ ان تمام معاشرتی علوم پر پھاری و ساری رہتا ہے، سیاسیات کی تاریخ میں بتاتی ہے کہ انسانی زندگی کے ان سارے عمرانی و مدنی پہلوؤں پر سیاست کا گہرا اثر ہے، اس لئے سیاست صرف اس اجتماعی علم کا نام نہیں جو زمین کی خاص حد و دوسرے اندر داخل طور پر انسانی زندگی کے امن و سکون، معاشرتی فوز و فلاح، اور مدنی نظم و نسق کا کام انجام دے، اور فلاحی طور پر غیر اقوام

اور نہ ملک سے دوستانہ چین، المصلحتی معاہدات اور تجارتی شرائط کی پابندی بلکہ
اس کے ذرا لطف بہت زیادہ وسیع ہیں،

تدبیر اور بیانات میں بلوکیت اور سامراج کے نقطہ نظر سے سیاست کی بھی
تعریف کی گئی ہے، راعی و روبا کے تعلقات، فرمان روائی اور فریاد برداری،
عدل و انصاف، جو دو کرم سیاست کے اہم مفروضات سمجھے جاتے تھے، اب عبدالرہ
نے اڑھو، دادر شیر، امیر، مادیہ و غیر الملک، ولید و منصور کے جوا قوال نقل
کئے ہیں، ان سے صرف بلوکیت کی لفظیات، اسکی قدروں، اور بادشاہوں
کی محسوس اداؤں کا اندازہ ہوتا ہے، انسان کی جمہوری زندگی، اس کے عاشی
پہلو، اور عوامی مفاد کی تشکیلیں، تدبیر سیاسی ادب میں کم ملتی ہیں اس کی وجہ
انسان کے نظام زندگی کا تغیر ہے، انسان پہلے بلوکیت کا حامی تھا، اور اسی
نقطہ نظر سے سوچتا تھا، اب جمہوریت کا دور ہے، اسلئے انسان کا زاویہ فکر بھی
بدل گیا، سیاست کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے، کہ انسانی زندگی کے ان پہلوؤں
پر جو، کا اد پر ذکر کیا گیا ہے، سوچنے والوں کی دو جماعتیں ہوتی ہیں ایک جماعت
توان افرا و پیشکش رہی ہے، جن کے ذہن و زبان میں ہم آہنگی نہیں، جتنکے سامع
بیان میں بعد المشرقیں پایا جاتا ہے جو ہمیشہ ماحول، فضا اور کسی غیر اجتماعی غرض

کو مسائے رکھ کر اپنی اوجھار، رجحانات اور کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں، اور اکثر وہ
 بیشتر افسانہ نویس یا پیر ہوتا ہے، دوسری جماعت وہ ہے جو ہر حال میں حق پرستی
 کی داعی رہتی اور اعلانِ حق کو اپنا فرض سمجھتی ہے، عام اصطلاح میں ایک اچھا
 سیاست دان دہی سمجھا جاتا ہے، جسکے دماغ میں آتشکدہ اور قلب میں ہرے کی
 سل رکھی ہو، اور وہ سچی اضطراب کے ساتھ لیکن جذبات سے ذرا متاثر نہ ہو،
 اس کا رویہ اس شاطر کا سا ہو، جو اپنے حریف کے ساتھ باد کا دشاہ کی رنگ
 رلیوں میں بھی مصروف ہو لیکن اپنے ہمدردوں سے ہمیشہ چوکنار رہے، اور ہر اس
 فکر میں لگا رہے، کہ کب موقع ملے اور حریف کو مات کر دیا جائے، سیاست کا میدان
 انکے سامنے بساطِ شطرنج سے کسی طرح کم نہیں، اس کے برخلاف قوموں کی تاریخ
 میں حق پرستوں اور حق کا اعلان کرنے والوں کی بھی کمی نہیں رہی، ہمارے بڑے
 بڑے ائمہ دین سیاست کی قربانگاہ پر بھی نہ چڑھے،

دنیا سے شعر و ادب میں زبان و احساس کا یہی میل ہے جو شاعروں
 اور ادیبوں کو سیاست کے میدان میں بھی صدق و صفا کا مظاہرہ کرنے پر مجبور
 کرتا ہے، دانستے و باین، ملٹن و موبس بارن، اور گوٹے و اقبال نے بھی اس
 دنیا سے دلچسپی لی، سیاست دانوں کی مشیت سے وہ ناکام رہے، انکی ناکامیاں اعلانِ
 حق کا لازمی نتیجہ تھیں، دانستے نے ڈمی مونا کر لیا، لکھی اور سیاست میں عملی حصہ
 لیتا شروع کیا، تو حکومت نے اس کا سر قلم کر لینے کا فرمان جاری کیا، اس کا اخیان

اسباب ضبط کر لیا گیا اسکو جلا وطنی کی مصیبت میں پھیلانی پڑی، بایں کی اسی صدق بیانی، اور بے لاگ سیاسی شعور کا اثر تھا کہ اسکو انگلستان چھوڑنا پڑا، اور قریب تھا کہ اس کو یورپ ہی سے بحال باہر کیا جائے، مگر ارسو ویرن کی شاعرانہ عظمتیں تاریخ فراموش نہیں کر سکتی، لیکن انکے سیاسی مشاغل ان کو کامیاب سیاستدان نہ بنا سکے، اقبال کے ساتھ بھی آسمان کی ہی بے اداسیاں تھیں وہ مراد حق پرست تھے، انکے یہاں زبان احساس میں ہم آہنگی تھی۔ جو سہ چاہی ہوئے، جو محسوس کیا وہی لکھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف اپنے عہد کی سیاست میں وہ ناکام رہے بلکہ آج جبکہ انکی سیاست پر تبصرہ کیا جا رہا ہے، تو ان کے مذہبی اور غیر مذہبی درد و حلقوں سے انکے سیاسی شعور کو ناقص اور انکے سیاسی تصدیق کو دوازدہ کار بنایا جا رہا ہے۔

مرثیہ بہادیر ورنے ایک لفظ کی حیثیت سے دنیا شعری کو سیاست سے ورے پایا، آپ کے نزدیک نہ تو ایک اچھا شاعر اچھا سیاستدان ہو سکتا ہے اور نہ ایک اچھا سیاستدان ایک کامیاب شاعر، غلام مسرور، پر دینیسر صیب اور ڈاکٹر عبداللطیف، اقبال کے نظام سیاسی کے تصور کو عہد حاضر کیلئے ناقص، کم مایہ اور ناقابل قبول مانتے ہیں، یہ غائب نتیجہ ہے اس امر کا کہ محض مغربی تعلیم نے انکی زندگی پر اسلامی فیوض کا اثر پڑنے نہ دیا، انھوں نے اسلامی قوانین و دستور کا مطالعہ ہی نہیں کیا، جسکی رو سے وہ عالمگیر انسانی مفاد کے نقطہ نظر سے اسلامی سیاست اور اس کے اثرات و

افادات کی تنقیدی پرکھ کر سکتے۔

اقبال کے سیاسی نظریات کے متعلق ڈاکٹر منہا کی تنقید درمیان میں زور اور دلائل میں منوانے کی صلاحیت موجود ہے، لیکن انھوں نے نام نہاد سلاوی حکومتوں کے موجودہ ردیہ کو پیش نظر رکھ کر اقبال کے سیاسی انکار کا تنقیدی اندازہ لگایا ہے، ڈاکٹر منہا نے موجودہ مسلم ریاستوں کی قومیت پرستی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں اگر قومیت نام نہاد امر کی دیورپی جمہوریتیں، اپنی سرمایہ دارانہ سامراجی پالیسی کے تحت مشرقی اقوام کو اپنے سیاسی جال میں پھنسانے جوئی ہیں تو کیا جمہوریت کی افادی خصوصیات ہی سے انکار کر دیا جائیگا، اقبال نے اس موضوع پر اپنا خیال ظاہر کیا ہے وہ یورپ کے پر قریب جمہوری نظام سلطنت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ وہ ایسے جمہوری نظام پر لوکیت کو ترجیح دیتے تھے،

مستاع معنی میگا د از دودن نظرتان جوئی ز سوراں شوخ طبع سیلانی نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام بختہ کار سے شو کہ از مغز و دھما خور فکر انسانی نمی آید
اقبال ایک واضح الاعتقاد پر جو شمسلمان تھے، اسلام اپنے پیروں میں
طبیعت و قومیت کی تنگ نظریاں پیدا کرنا نہیں چاہتا، بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات

اور سن رسول کی تلقینیں، ایک بچے مسلمان کے اندر بین الاقوامی حساسات پیدا کر دیتی ہیں وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے ساتھ خود کو ایک رشتہ اخوت میں منسلک پاتا ہے، ہو سکتا ہے جمہوری اعتبار سے عمر یا حاضر کے تنوع سیاسی تجارب اس کے اس داعی نفس اور ریاست نظر میں تلخیاں پیدا کریں، لیکن وہ اسکو انسان کی اطلاق بے باگی سے تعبیر کر کے گفت افسوس مل لیگا۔ پھر بھی وہ آسانی کے ساتھ اپنی بین الاقوامیت کے تصور سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

تغویب ہے ڈاکٹر عبد اللطیف، پروفیسر حبیب اور غلام سر محمد اقبال کی اسلامی ریاستوں کے وفات یا قدیم خلافت کے طرز کی اسلامی ریاست کے تصور کو ہمہ جہاز کی پہچان پر تدریجی زندگی میں ایک ناقابل قبول چیز سمجھتے ہیں، آج ہمارے سامنے برطانیہ روس و امریکہ ہے۔ تو خلافت رامنشہ کے عہد میں قیصر، کسری اور حبشہ کی سامراجیں تھیں، جب اس وقت ایک مسلم خلیفہ اپنی روحانی اور مادی طاقتوں کے ذریعہ دنیا کے اقوام و ممالک پر اپنا اثر و نفوذ رکھ سکتا تھا، درسی و عباسی خلفائے بھٹی، یورپ کے جارحانہ اقدامات کے باوجود اپنے وسیع ممالک و سرحد پر اپنا اقتدار رکھا تو کوئی وجہ نہیں کہ آج پھر وہی صورت حال نہ پیدا ہو سکے عباسی کے دور (۱۵۰ء - ۲۵۵ء) میں بہت سے شاہی خانوادے وجود میں آئے صفاریہ ابوہبہ، بنی طولون و اتابکان موصل، سامانیہ (۸۶۶ء - ۹۹۹ء) و دیلمی (۹۳۳ء - ۱۰۵۶ء) غزنویہ (۹۶۲ء - ۱۱۸۶ء) سلجوقیہ (۱۰۳۷ء - ۱۱۸۶ء) ان تمام قوتوں

نے عباسیہ کا اقتدار تسلیم کیا، اور اکثر بادشاہوں کی جانشینی اس وقت تک باضابطہ نہ سمجھی گئی جب تک خلیفہ بغداد نے اس پر ہم رضامندی ثبت نہ کر دی،

لیفٹ بن لیث الصفار نے شہر میں طاہرہ کی حکومت پر قبضہ کر لیا، اور پھر کل جدید فارس، خراسان اور طبرستان کو اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ عراق پر حملہ آور ہوا، لیکن عباسی خلیفہ موفق نے بہ مقام داسط اسکوز بردست شکست دی، شہر میں وہ گر گیا، اسکے بھائی اور جانشین عمر بن لیث نے خلیفہ معتز عباسی سے صلح کر لی، خلیفہ نے اپنے منشور کے ذریعہ اس کے مقبوضہ ممالک پر اسکی خود مختارانہ سیادت تسلیم کر لی،

شہنشاہ ہند (محمد تھلق) کو بھی خاندان عباسیہ سے امتیاز بردست روحانی لگاؤ تھا کہ اس نے خلیفہ المستنصر راشد عباسی اسکے دستے امیر غیاث الدین محمد بن عبد القادر جیسے آوارہ وطن اور مینوا کے ساتھ جو ماورالنہر میں قبر کی مجاوری کرتے تھے شاہانہ عزت و احترام سے پیش آیا اور دولت سے مالا مال کر دیا، ایک مرتبہ امیر غیاث الدین آزر وہ خاطر ہو گیا تو شہنشاہ ہند ایک بندہ کمترین کی طرح اس کے سامنے معذرت کے لئے آیا، اور عباسی شاہزادہ سے عفو خواہی کی اور اس وقت تک اس کو شاہزادہ کی رضامندی کا یقین نہ آیا جب تک شاہزادہ کا پیر شہنشاہ ہند کی گردن میں حائل نہ ہو گیا، حتیٰ تھلق درمک علی عتیقؒ

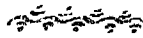
اسی طرح ایک دوسرے شامی عرب امیر سیف الدین کے ساتھ شہنشاہ نے
 بڑی دھوم سے اپنی بہن کی شادی رچائی تختہ کے بادشاہ بہرام نے دربار دہلی میں
 ایک وفد بھیجا، تو سلطان نے اس کے لئے بھی بڑا اہتمام کیا،
 ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں ”اسلام کی تاریخ میں ایک ہی بار قلیل عرصہ کے لئے
 سہی مسلم ریاستوں کی جھڑپیں کا وجود ہی نہیں، کیا عباسی عہد میں ابوبکر کے ساتھ
 ایرانی، عرب، اور ترک مسلمانوں نے متحدہ طور پر یورپی طاقتوں سے نبرد آزمائیاں
 نہیں کیں، انگلستان تو ریچا رٹو سے علیحدہ ہو کر اسلامی حکومت سے صلہ کرنے پر تیار
 ہو گیا تھا کیا اس وقت اسلامی سلطنت کے کسی گوشہ سے بھی بد استثنائے بعض
 ناقابل لحاظ داخلی مخالفت ایرانی، عرب اور ترک جھڑپیں کے خلاف کوئی مظاہرہ
 ہوا تھا، اسی طرح مغل سلاطین دہلی اور ایران کے صفوی خاندان سے گہرا سیاسی
 معاشرتی اور مذہبی ربط ہو چکا تھا، یہاں تک کہ ہمایوں کو ہندوستان کی دوبارہ
 حکومت بھٹی صفویوں کی مدد سے میسر ہوئی، عہد حاضر میں معاہدہ سعد آباد اسلامی
 ریاستوں کی گروہ بندی کی زندہ مثال ہے جب چند مسلم ریاستوں کا وفاق ممکن
 ہوا تو پھر عالمگیر طور پر مسلم ریاستوں کا وفاق مستبعد کیونکہ ہو سکتا ہے،
 اس کے علاوہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کے گہرے روابط اور مشرقی
 عالم پر انکی اثر اندازیاں، کس رحمان کا پتہ بتاتی ہیں، یورپ و امریکہ
 کے انہیں سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبوں سے متاثر ہو کر، اکثر کی نظام کی توسیع

بلکہ ذریعہ دنیا کے اقوام اور حکومتوں پر اپنے اثرات ڈال رہا ہے، ترکستان کی
تاریخ و حکومتوں کے زیر اثر آگئیں، اب سرخ چین اور اسرائیل کی جدید سلطنتیں
جو اس کی ہوا خواہ ہو گئیں، مشرق میں بڑی سرعت اور زور کے ساتھ اس کے
اثرات پھیل رہے ہیں، کیا اسلامی حکومتوں کا وفاق اسی طرح ممکن نہیں جس طرح
بطانیہ کی دولت مشترکہ اور اشتراکی نظام کے ماتحت مغربی اور مشرقی ریاستوں
کا روسی ملاکا!

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست
پر مبنی ہے نہ اس کو اس سے فیضان پہنچا ہے، ورنہ اس میں چین اسلامی احساس
کا رفرایاں ہیں یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ مشترک نسل و زبان کے غور و
مال پر مبنی ہے، تعجب ہے ڈاکٹر سنہا عرب لیگ کے اس سیاسی تصور کو مسلمانوں
کے رائے و فاقی نظریہ پر مبنی نہیں سمجھتے (گو عرب لیگ کے معاہدہ نامہ میں اس کی
تشریح ہے اور ایم عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے) مختصر یہاں پر یہ ایک بین اسلامی
سیاسی ایک کا آغاز ہے، عرب لیگ کے بیدار مغز، وسیع النظر اور معاملہ فہم
سلطانوں کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کار تھا کہ وہ عرب و مشام، مصر و
شمال کے عیسائی عربوں کی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل نہ کرتے اور اپنے
اصلی اندر میں ایک زبردست مخالف ہلاک فایم کر کے ترکوں، ایرانیوں اور
افغانوں سے محبت استوار کرتے، اور یہاں وفاقا نہ دھتے، ڈاکٹر سنہا شاید

بے خبر نہ ہونگے کہ عرب لیگ جو اول اول ساست آزاد ریاستوں پر مشتمل تھی اسباب
 اس میں تقریباً تین گنا اضافہ ہو گیا ہے، اور اگر شام اور شہرق اردن کے پس پردہ
 دول پرپ کے سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبے نہ ہوتے تو عرب لیگ بہت زیادہ
 طاقتور ہو جاتی، پھر بھی فلسطین کے مسئلہ نے دنیا کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی
 ہیں، کیا عرب لیگ کی ممبر ریاستوں پر امریکہ، برطانیہ اور روس کی پالیسی کا
 انقلاب انگیز اثر نہ ہو گا اس بارہ گویا یہ امر کہ اسلامی ریاستوں کے وفاق کا مسئلہ
 ہندوستان کی سیاست سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے، ڈاکٹر سہاسی نے یہ
 اس وقت لکھا تھا جب پاکستان نہ بنا تھا، پاکستان میں یہ تحریک زور پکڑ رہی
 ہے، لیکن ہماری رائے میں اسلام کے سیاسی تصور کے یہ بالکل منافی ہے، ایک
 عظیم الشان پڑوسی حکومت سے جس کے ساتھ قدرتی وحدت کے لحاظ سے گہرے دوستا
 روابط ہونے چاہئیں، ملاحکم بنیاد پر دوستانہ معاہدہ کئے ہوئے پاکستان کے لئے مسلم
 ریاستوں کا وفاق قائم کرنا کوئی زیادہ سودمند نہیں، جیسا کہ خود رسول پاک کی
 مدنی زندگی سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ایک طرف قریش سے صلح حدیبیہ کی لی اور
 دوسری طرف مدینہ کی پڑوسی طاقتوں بنی قریظہ، بنی قینقاع وغیرہ سے دوستانہ
 معاہدہ کر لیا تھا، رسول پاک کی سیاسی پالیسی نے نہایت دیانت سے یہودیہ کیلئے
 امن کی زندگی گزارنے اور خود مسلمانوں کے لئے امن کے ساتھ اسلام کی دعوت
 تبلیغ کرنے کی راہ پیدا کر دی تھی، یہودیوں نے عہد شکنی کر کے اپنی بربادی خود

بولی، اسی طرح عرب لیگ کی پالیسی بھی پاکستان کے لئے شمعِ راہ ہو سکتی ہے جس نے عیسائی عربوں کا اتحاد پہلے ضروری سمجھا، پاکستان اور ہندوستان دونوں کا فوز و فلاح، اسی میں ہے کہ انہیں گہرے دوستانہ روابط ہوں، رہ گیا مسلمانانِ ہند کا نظریہ سیاسی، چونکہ آزادی کے بعد انڈیا یونین ایکٹ لادینی جمہوری ریاست ہے اس لئے اسکی اسلامی گروہ بندی کا کوئی سوال ہی نہیں، یہاں کا مسلمان انڈین یونین کے مفاد کے لحاظ سے مولانا آزاد اور رنڈتاناہرو کی مشرقی ریاستوں کی گروہ بندی پر یقین رکھتا ہے اور اسی میں اپنی اور ہندوستان کی عوام کی ترقی محسوس کرتا ہے،



سرفضل حسین اقبال

ڈاکٹر سمنہانے ذیل کامضوں اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، چونکہ کتاب کی ترتیب کے بعد یہ معلومات فراہم ہو سکی ورنہ اس کو اقبالی کے سیاسی پس منظر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، ہم نے اس باب کے بعد اس کو رکھا، ڈاکٹر سمنہانے فرماتے ہیں ”اس کتاب کے تکمیل کے بعد ”سرفضل حسین کی سوانح زندگی“ متالیج ہوئی، یہ ان کے صاحبزادہ عظیم حسین صاحب کی لکھی ہوئی ہے۔ سیاسیات کے میدان میں سرفضل حسین اور سر محمد اقبال کے تعلقات کے متعلق اس کتاب میں بعض دلچسپ اشارات پائے جاتے ہیں، کتاب کے مصنف اور ناشر کے اعتراف کے ساتھ ذیل میں یہ قلم نقل کئے جاتے ہیں، اقبال کی تصنیف پر سیاستدار، اور عوامی رہنما کی حیثیت سے یہ کتاب تازہ روشنی ڈالتی ہے۔“

۱۹۵۷ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر اقبال نے اپنی تقریر میں کہا ”یہ حقیقت المناک ہے کہ شہری، دیہاتی و حلقہ انتخاب کے سوال کو سرفضل حسین کی حمایت حاصل ہو، جنھوں نے بدیہی طور پر جموں کے دیہاتی (حلقہ کے) رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا، لیکن اقتدار سے بیوسنہ ہونے کے بعد انھوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا، اس طور سے انھوں نے بعض ایسے شرکار حاصل کر لئے جن کو حکومت میں

اقتدار حاصل کرنے کا نہ تو کوئی حق تھا اور نہ جن میں وزارت جیسے مناصب پر فائز رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کیلئے ضروری ہے، لیکن جو محض اسی وجہ یعنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث انکو ایک مافوق البشر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں بعض ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی، کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ مسلمانوں کی اصلاحات کا زور توڑ سکتے تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس قطعاً نااہل سیاسی جانناں ”انتہائی روشنی میں آگیا،

چونکہ فضل حسین کے خلاف تنقید عام طور پر ڈاکٹر اقبال کی وجہ سے شروع ہوئی، ان حالات کی زندگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ حقیقتاً فضل حسین نے انکو بددیوبار بنانے کی پہاڑی کوشش کی، لیکن ڈاکٹر اقبال ان پیش کردہ سرائق سے بہرہ حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۴۶ء میں حسین نے سرحد کاظم، بمبلی کو ترجیح دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو جی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر نہ برتنو نیز ہی تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت ہرے لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردی کھو دی،

۱۹۴۶ء میں آئندہ اصلاحات میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کر کے، انگلستان میں سرٹیری آف اسٹیٹ کے پاس مسلم وفد بھیجے کی تجویز دی، سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس عزم

کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا، یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے قدر اول کی سہولت سی
زندگی کو یقین کر دیتی، لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا، چونکہ اس میں مزید
چند ہزار روپیہ کا صرفہ تھا، انکے بدلے میں سر طفرالہ جالے کے لئے راہنی ہو گئے
اور انھوں نے اپنے لئے روشن مستقبل یقین کر لیا، اس (واقعہ) نے ڈاکٹر اقبال
کو مدد پہنچانے کے لئے فضل حسین کو مزید کوششیں کرنے سے باز نہ رکھا، اور
انھوں نے تجویز پیش کی کہ کانسٹنٹین کے صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کو
میراثہ ختم ہو چکے بعد ڈاکٹر اقبال کو مجلس اتحاد (یونینسٹ پارٹی) کی علامت
کے درجہ صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے انکی پالیسی پر تنقید، اور اخبارات
میں ان پر سخت حملے کر کے انکی ہمدردیاں کھو دیں، نتیجہ یہ ہوا کہ یونینسٹ پارٹی کا
اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا ۱۹۳۳ء میں فضل حسین کے کہنے پر
وائس لائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا، کانفرنس
میں شرکت کرتے ہوئے اقبال مسلم وفد کے ایک نمایاں رکن سر اکبر حیدری سے الحاح
اور یہ چیز رکن وفد کی حیثیت انکی کامیابی میں سدا راہ ہو گئی، ہندوستان کا پہلا
اگر انھوں نے مسلم وفد کے کام پر سخت تنقید کی، اس تنقید نے سرکریٹری آف انڈیا
کو سخت آزر دہ کیا دیا، کیونکہ اس سے کانفرنس کی کارروائیوں کا مہیا کرنا اور

مل آزر دہ ہوئی، وہی یعنی، اس سے برطانوی پالیسی کو دھکا لگا، طفل تسلی، ناسیٹی، ہندو

سال مرفصل حسین نے ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھی
بھیجا جائے، یاد فقہ دیکر ان کو فیڈرل اسٹرکچر کمیٹی کی خدمت پر مامور کیا جائے ہندوستانی
وقد کے رکن کی حیثیت سے مجلس انوار میں بھیجا جائے، اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر
ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجنے کے لئے سر دھری کے ساتھ رضامندی ہو گئی
ابھی کانفرنس شباب پر تھی کہ ڈاکٹر اقبال استعفاء دیکر ہندوستان چلے گئے اور
الہ آباد میں مسلم لیگ (کے جلسہ میں) اپنے خطبہ کے اندر سخت ترین ممکن الفاظ میں
حاکمیت برطانویہ پر کھلم کھلا الزام لگایا، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں کہ مرفصل حسین
کی پیہم درخواستوں کے باوجود اس لئے ڈاکٹر اقبال کو ہبلک سرورس کمیشن کا

فیڈرل (۱۴) اور سیاسی چال بازی کا بھانڈا بھوٹا، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہندوستان کے
”نام نہاد راکبین“ ملک کے اعراض پر برطانوی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، ع۔م

اے کیا مطلب تھا، اقبال منافقانہ چال کے ذریعہ، دوسرے سرورس اور خان بہادر کی طرح
برطانوی سیاست کا ہتھیار بن جائے، اور مسلم مفاد کو اپنے انگریز آقا کی رضامندی پر قربان کر دیتے
اگر سیاست اور تدبیر کا نام ہے تو یقیناً اقبال ایسے نہ تھے، اقبال تو خیر بہت بلند شخصیت
کے حامل تھے، ایک معمولی درجہ کے سیاستدان کو بھی ایسا رویہ رکھنا نہ چاہیے، یہ قوم
کے ساتھ کھلی ہوئی غداری ہے، ع۔م

رکن بنانے سے انکار کر دیا لیکن فضل حسین کو کوئی چیز ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنے سے
بچھڑی باز نہیں رکھ سکتی تھی، اور انھوں نے سفارش کی کہ جنوبی افسر میں
ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے تقریر پر غور کیا جائے،

سر فضل حسین (جب ڈاکٹر اقبال کو سرکاری چہرہ دلانے میں ناکامیاب ہو گئے
تو انھوں نے ڈاکٹر اقبال کی مدد کے لئے نظام حیدر آباد سے رجوع کیا، جواب میں
سر اکبر حیدر نے لکھا کہ ”اقبال نے“ تار کے جواب میں کہ امداد کی مخصوص صورت اور
حد کے متعلق بتائیں“ جواب دیا ہے، پانچ ماہ مصافحت کا کام، جلسے، ملاقاتیں، پانچ
کی پارٹی، سرسری اندازہ ساٹھ ہزار“ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ میں اپنی کٹیٹی اور
حکومت سے اپنے دوش پر انصاف گراں لینے کے لئے کہہ سکتا ہوں، اس پر فضل حسین
نے رقم کے متعلق کچھ ترمیم پیش کرتے ہوئے لکھا، ”میں خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کو
دو یا تین اچھے آدمیوں کی صحبت میں باضابطہ ملاقاتوں اور خطبات کے لئے مدد پہنچانا
ریاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا، مجھے پتا ہے کہ حیدر آباد اس
پیشکش کو منظور کرے“ ڈاکٹر اقبال اپنے مسرفانہ تجویز پر اٹھتے رہے اور اس لئے یہ
(تجویز) ناکام ہو گئی،

تین سال کے بعد اسی قسم کی ایک کوشش کی گئی، جبکہ سر فضل حسین نے
میاں امیر الدین کو لکھا ”اقبال کہتے ہیں کچھ دن ہوئے ہیں نے سنا وہ اچھی طرح
نہیں ہیں، اور یہ کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں، میرا خوش ہو گا اگر تم بہت

ای رازدارانہ طور پر مجھے بتاؤ گے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانہ سے ان کا بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں انکو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں، اگر مجھے صحیح طور سے معلوم ہو جائے، کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار اگر کوئی ہے) کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں۔“

میاں امیر الدین نے جواب دیا کہ ”ڈاکٹر اقبال نے سال ۱۹۳۷ء سے وکالت ترک کر دی انکی صحت اور اسی طرح انکی مالی حالت خراب ہے، اور انکی آواز سرعت کے ساتھ بیٹھی جاتی رہی ہے۔ انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر حیدر آباد میں سلسلہ خطبات کا انتظام اور ایک معقول معاوضہ کا تعین کر دیا جائے، تو اس سے انکو جدید و پرانگی فضل حسین نے دس ہزار روپیہ میں جدید اسلامی تحفیل ”پہرچہ خطبات دینیہ کا منصوبہ تیار کیا لیکن نظام کی حکومت نے ڈاکٹر اقبال کے مجوزہ نمونہ کو ماننے سے انکار کر دیا اور خط و کتابت پھر یہ نتیجہ ہو گئی حقیقی سیرالہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال سیاسی استدارانہ تھے وہ ایک سیاسی فلسفی تھے، وہ ایک تجلی انسان تھے اور یہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ ”سیاسیات منہاجت کا ایک کھیل ہے“ وہ منصب حاصل کرنے یا بیدار رہنے سے محروم رہ گئے، کیونکہ وہ معاملات کے آدمی ہونے سے زیادہ شاعر اور مفکر تھے۔“

ملیح فرایا آپ نے اقبال نے خود ہی کہا تھا،

فلسفی را با سیاست دال، و یک خیران سیخ، و چشم آں خورشید گورے دیدن کایں بے نے

(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر)

فضل حسین نے مسلم سیاسیات کے جس نظریہ کی وکالت کی اسکو عام طور پر سارے ہندوستان کے مسلمانوں نے مان لیا، لیکن ۱۹۳۷ء میں بنسبادی طور پر مسلم سیاسیات کے ایک مختلف نظریہ کی وکالت ہونے لگی، اس نے ڈاکٹر اقبال کے فلسفیانہ تخیل میں جنم لیا، انھوں نے یہ طور نہیں دیا اس امر کا آغاز نہ کیا کہ مذہب اور تہذیب کی وجہ سے مسلمان ہندوؤں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اور یہ کہ سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے دونوں کا ایک دوسرے سے میلالات ممکن نہیں، اور اس لئے اس کا حل یہ ہے کہ ایک مسلم ریاست جو ہندو ریاست سے ممتاز ہو عالم وجود میں آئے، یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چند علاقوں میں ہندو مسلمان ایک ہی زبان بولتے

بقیہ نوٹ صفحہ ۱۳۱

۱۰۔ آں تراشد قول حق را حجت نا استوار۔ پتہ دیں تراشد قول باطل را دلیل محکمے، فلسفی اور سیاستدان کا فرق یہ ہے کہ فلسفی کبھی کبھار فساد کو نہیں دیکھ سکتی سیاستدان کی آنکھ لذت، اشک، ریزی ہی سے محروم رہتی ہے، فلسفی حق کی پاسداری تو کرتا ہے لیکن انکی دلیل بوری ہوتی ہے، سیاستدان، ناحق کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرتا ہے (پیام مشرق: فلسفہ و سیاست) اس لئے اقبال فلسفی، اور سیاستدان دونوں کی کمزوریوں سے واقف تھے فلسفی ذہنی مرض میں مبتلا رہتا ہے، سیاستدان اخلاقی مرض میں، اقبال فلسفی بھی تھے اور سیاستدان بھی لیکن ذہن و اخلاق کے لحاظ سے دونوں سے بہت بلند تھے،

ایک ہی سماجی رسوم کے پابند، مشترک اقتصادی مشاغل میں شریک، ایک کار، اور ایک ہی اسل یا اختلاط نسل سے تعلق رکھتے ہیں، پھر بھی مذہبی عقیدہ کا اختلاف ایک ایسا اختلاف ہے، جو سب سے بالہ ہے اور اس کو انسانی حرکت و عمل کے ہر شعبہ میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے سمجھنا چاہئے، ”ڈاکٹر اقبال اس طوی قومیت کے قائل نہ تھے، جس نے مغرب میں نشو و نما پائی، انھوں نے ایک ایسی قومیت کی وکالت کی جو اول سے آخر تک مذہب کی بنیاد پر قائم ہو“

فضل حسین نے ایسی پالیسی میں سنگین خطرات دیکھے، اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت قائم کر کے (اقبال کے تخیل کی) سخت مراحت کی، اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے انہیں خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعبیر کی وکالت کی، یہ اسی مراحت کا کھلا نتیجہ تھا کہ جناب صاحب اپنی عرض حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے اور مسلمانوں کی صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار اتنی اقلیت میں کامیاب ہو سکے جن کو خوردبین کے ذریعہ دیکھا جاسکتا تھا۔

استدراک

ملک کو متحد ہونا چاہیے عظیم حسین صاحب اور ڈاکٹر سہاگا انھوں

نے اقبال کی نجی زندگی کے بعض مخفی پہلوؤں کو واضح کیا، ہمیں اکثر اقبال کے ”سر“ ہونے پر افسوس آتا تھا اور ہم اس سرکاری فتنہ کو انکی جبین بے نیب انداز پر ایک ہر نادار غصہ تھے، عظیم حسین صاحب نے اقبال پر سر فضل حسین کی عنایتوں کی رویداد پیش کر کے ثابت کر دیا کہ یہ خطاب اقبال کو سرکار پرستی کے صلہ میں نہیں ملا تھا بلکہ انکے ہر بان و دستوں نے انکو اس طرح پر پہنچایا،

ڈاکٹر سجنہ نے بہت اچھا کیا کہ سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے اقبال کے بعض نجی حالات کا اقتباس دے دیا، سہنا صاحب نے اقبال کی کمزوری اور سیاسی نااہلیت کے ثبوت میں یہ سواد فراہم کیا ہے حالانکہ یہ واقعات اقبال کی اخلاقی زندگی کا معیار بہت بلند کر دیتے ہیں، واقعات بالاکے ہر پہلو سے اقبال کی سوانح انسانیت اور انچلی ہوئی تھی ہے یہاں تک کہ اقبال کی بلند شخصیت ہمیں ماضی کے بعض نہایت ہی قابل احترام تاریخی انسانوں کی یاد دلاتی ہے، جبکی حق گوئی و حق پرستی نے گوان کو عارضی مصائب و مشکلات میں مبتلا کیا، لیکن انسانیت کی اخلاقی رہنمائی کے لئے وہ ایک نشیۂ والا پیغام دے گئے، آج دنیا ان کے اخلاص، راسخاں دہی، اور بلند کردار پر سر دھنتی ہے، اخلاقیات کی مثالی زندگی میں ایسی ہیبتیں مثالی بنتی ہیں، جنہوں نے حق پرستی کے مقابلہ میں نہ حکومت کی ہر داک کی نہ اس کے موافقہ و عتاب کی، انہوں نے ایمان پر است

کے ساتھ اپنی بلند محسوسات کو دنیا کے سامنے پیش کیا حکومت نے کوڑے برسائے، سڑکوں پر گھسیٹا، نہایت ہیمانہ انداز میں انکی تذلیل و تحقیر کی، لیکن انھوں نے زبان سے وہی کہا جو انکے ذہن میں تھا، یہی وجہ تھی کہ سفیان ثوری کو امویوں نے ابھی قحط سے نہیں دیکھا، ان سے مواخذہ کرنا چاہا، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے واقعات مشہور ہیں، یحییٰ بن ابی کثیر کے ساتھ اموی حکومت نے بربریت کا سا سلوک کیا، امام مالک کے استناء زبیر اللہ الرائی، لے سفاح کے عطیہ سے انکار کر دیا، ابو بردہ (متوفی ۳۱ھ) اور ابو قتلابہ (متوفی ۳۳ھ) نے منصب فضا کو ٹھکرا دیا، مبہوم بن ہرآن (۳۱ھ) سرکاری ملازمت پر اظہار افسوس کرتے تھے، ابن ابی ذئب، سعید بن مسیب، اور یزید بن ابی حبیب نے نہ بادشاہوں کی پروا کی اور نہ انکے سطوت و جلال کی، دیکھا کہ بولے، حق کہا اور یہ نیانہ رہے، ہم اقبال کو ایک بلذرا انسان سمجھتے تھے، لیکن اتنا بلند نہیں کہ وہ ہماری "امامت" کے بلند منصب تک پہنچ گئے ہوں، سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے تو اقبال کی سیاسی نااہلیت نہیں بلکہ اسرار روحانی کی حریمیت ثابت ہوتی ہے، ان کی زندگی کا یہ رخ انکی شاعرانہ لے کو ایک پیہرا نہ الہام، روحانیت کا تحزن اسرار اور رشد و

علا ہی ادا اقبال میں بھی تھی۔ فرماتے ہیں۔

آئیں جوں مرداں حق گوئی و بیباکی کو
وہ اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رو یاہی
(بال جبریل)

برائیت کا بڑی صحیفہ بنادینا ہے، انھوں نے ٹرسٹ جوش سے فرمایا تھا،
آہ! اس راز سے واقف ہو نہ ملانہ فیقہ مدہ وحدت انکار کی ہو وحدت کردار پر غلام
اقبال کا نظریہ تھا کہ فکر و کردار میں ہم آہنگی ہونی چاہیے اور یہ
انھوں نے برنت کر دکھا دیا،

بیشک عظیم حسین کے الفاظ میں ”سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہو“
لیکن کونسی سیاست وہ جسکو فضل حسین، سر شفیق اور سر سہرو نے کھیلنا، اور
فکر و احساس کے جس اسکول میں سناھا صاحب نے بھی تربیت حاصل کی، ہاں
باقسمت ہندوستان کی پستی کا ایک زمانہ تھا جبکہ یہ سیاسی تخیل پروان چڑھا، جس
عہد میں اسکی اہمیت بھی ہم تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن ہمیں تو اچل و نہرو، گاندھی و
آزاد، ڈاکٹر محمود، اور سی، آر، داس کی ضرورت تھی، ہندوستان کے ان ہیروؤں
نے مادر وطن کو آزاد کرالیا، ورنہ ہم کیا امید کر سکتے تھے کہ سر فضل حسین یا سر سہرو
ہمیں آزادی دلا سکتے،

سر فضل حسین کی پرنسپلٹ پارٹی غیر فرقہ وارانہ تھی، لیکن فضل حسین
کبھی قومی و وطنی نہ تھے، انھیں بزرگوں کے وجود نے تو برطانوی سامراج کو
نقصیت پہونچائی، ہندو مسلمانوں کی مخلوط سیاسی پارٹی بنانے سے قوم پرستی و
وطن دوستی کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ برطانیہ کے سایہ میں حصول اقتدار کی یہ
بھی ایک صورت تھی کانگریس کے خلاف یہ ایک برطانوی سیاسی محاذ تھا،

جسین، امراء، رؤسا، سر، اور خان بہادر شامل ہوئے،
 سنا صاحب نے اقبال کو پاکستانی تصور کا بانی بتاتے ہوئے اُن کو
 سیاسی اعتبار سے مفضل حسین سے کمتر درجہ کا سیاست دان بتایا ہے، ہم بھی
 اس تصور کے سخت ترین دشمن تھے، گو موجودہ صورت حال نے ہمارے تصور پر
 ماضی کو افسردہ بنا دیا ہے، اقبال اس تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان
 کے دشمن نہ تھے، یہ ان کا ایک فلسفیانہ تصور تھا، یہ ان کی جنسی زندگی کا نقشہ
 دیکھ کر وہ اس قنوطیت میں مبتلا ہو گئے ہونگے، لیکن اس تخیل کی بنا پر اقبال فرقہ پرست
 اور ریونیسٹ پارٹی کی بنیاد ڈال کر مفضل حسین قوم پرور نہیں ہو سکتے، مفضل حسین
 کی سوانح زندگی شاید ثبوت مل رہا ہے کہ اقبال برطانوی سامراج سے کبھی ٹکر لینے
 کے لئے مستعد رہے تھے، اور ہم کا پرستوں کی سیاسی وسیعہ کاریوں سے بدل
 ہو کر وہ چپچہ چلائے اور آخر انھوں نے اکثر مواقع پر اپنے مفاد کو بھی نقصان پہنچایا
 یہ ہندوستان کے اس عظیم انسان شاعر کی قربانی تھی،

اقبال کی کتابیں وغیرہ مسلم قوانین

[illegible]

ہیں گئے ہیں، اور ترکوں، ایرانیوں، افغانوں اور مصریوں کے مفاہد اور ترقی کے لئے
 لکھتے ہیں، وہ کہ جینیت ہندوستانی کے ہندوستانیوں کے لئے، یا یہ خیال غیر مسلموں کے
 ذہن میں شاعر کے غلامانہ تعصب پیدا کرنے میں ناکام نہ رہا اور چند قابل عزت
 مستثنیات کے ساتھ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے کے لئے توجہ نہیں دیتے۔
 جن لوگوں نے ابھی تک اس موضوع کی بحث کو سمجھا ہے انکو اس نظر پر کے
 ماننے میں کوئی دقت نہ ہوگی کہ اس میں ہندوستان کے غیر مسلموں کا کوئی قصور نہیں
 کہ وہ اقبال کی تصنیفات نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ ان کو اس میں کوئی کشش نظر
 نہیں آتی مسئلہ طور پر ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی میں ہے جسکو ادبی
 ہندوستان میں مسئلہ کے زمانہ سے جینیت سرکاری زبان کے موقوف کر دیا گیا
 اور جس کی وجہ سے انکی تحصیل قانونی کھربوں اور حکومت سے وابستہ ہندوؤں
 کی بڑی اکثریت نے ترک کر دی، اگر اقبال نے کھلم کھلا صرف غیر ہمالک کے
 مسلمانوں کے لئے لکھنا پسند کیا (اس کا سوال نہیں کہ آیا وہ اپنی کوشش میں
 کامیاب رہے یا ناکام) اور اپنے غیر مسلم ہندوؤں کے لئے نہیں (تو) انکو اپنا
 ممنون ہونا چاہیے اگر آؤں ذکر اب قدیم ایرانی زبان میں انکی بہتری کتابوں کو
 پڑھنے اور انکی قدر کرنے کے لئے، ہمیں پڑھیں گے، انکی اُردو شاعری کا بھی بیشتر
 حصہ جیسا کہ پہلے دکھایا جا چکا ہے زبان، موضوع اور طرز کے سخت معائب کی وجہ سے
 خراب ہو کر رہ گیا ہے اور توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہندو دواگایک ادیب

نظیں لگا تا رہیگا جن کا اکبر علی کی کتاب کے مذکورہ بالا اقتباس میں شمار کیا گیا ہے
 اٹوٹین فیشن کا نگہیں کے افتنا حی جلسوں میں جب وہ ادپری ہندوستان میں
 ہوئے ہیں، نران میں دو نظیں لگائی گئی ہیں، صرف جہاں ادبی ہندوستانی یاد د
 جس میں اقبال لکھا کرتے تھے، کم و بیش سمجھی جاتی تھی، لیکن اس دور میں نہیں ہو سکتا
 کہ اقبال نے عمداً یاد دوسری وجہ سے غیر مسلموں کی علمی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور
 ان کے ماحول کو پس منظر متعجب نہ ہونا چاہیے۔ اگر وہ ادب کے غیر مسلم طلبہ میں بھی اس
 حد تک اقبال کی کتابوں کے جلسے والے نہیں جس حد تک اقبال کے پرچوش پیرو
 ان کا پڑھنا اور ان کی تحسین کرنا پسند کرینگے،

یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ تعلیم یافتہ ہندو بالخصوص اور بالعموم الناس
 بالعموم ان کے طرز عمل کی علت یا وجہ جو بھی ہو اور ان کا اندازہ کہنا ہی حق بجانب
 یا حقیقی معنی میں اس کے خلاف ہر قوم پرستی کے تقویرات اور ولولہ سے رنگے
 ہوئے اور سیاسی طور پر آزاد ہونیکے شوق سے بھروسے ہوئے ہیں، ان قوموں کی
 طرح جو یورپ اور امریکہ میں رہتی ہیں، یا ایشیا کے چین و جاپان میں اسلئے کوئی
 ہندوستانی شاعر جو صاف صاف یا اشارہ کنایہ میں قوم پرستی کے خلاف تبلیغ
 کرے یا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرے یا صرف اپنی مذہبی بین الاقوامیت کی
 دکالت کرے، جیسا کہ اقبال نے کیا تو اسکو غیر مقبول ہونا ہی ہے، اس اقبال کی
 سیاسی سطح نظر چونکہ مسلم گردہ پسندی کا تھا، میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو

ناقد رشتاں اور مولد الزام بنایا جائے جب خود شاعر نے انتخاب موضوع زبان طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی ہو۔ انا کی شاعری آج کے اردو داں ہندوؤں پر عموماً اور انکے فخر پرستانہ ذہن پر کچھ بے اثر لگتا ہے۔ مثلاً انداز نہیں تو یہ تعجب کی کوئی بات نہیں ہندوستانی ادب اور علم کے کشتیوں میں ڈاکٹر منیا، الدین کی قبل از وقت موت سے جو بنگال میں شہرہ کی شہرہ یو یو جیسی ”شائستگی“ میں پھنسی گئے ہیں پنجابی کے پروفیسر نے سخت نقد مان پھونکا۔ انھوں نے ”شواہد رتی کو اڑی“ میں اقبال کی شاعری اور پیغام پر ایک بیسٹ بھڑکائی۔ شاعر کی زندگی میں نکھار گیا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فوراً ہی ضائع ہوا۔ ہمیں ان دنوں اس کے بعض اقتباسات دینا ہوں، جو میرے زیر بحث لفظ خیال کے ایک گہری روشنی ڈالتا ہے مجھے اقبال کے کسی آخری اور غیر مبہم بیان کا علم نہیں ہوا۔ ان دنوں ہندوستانی مسلمانوں کی قوم پرستی کے مسئلہ پر دیا ہوا پھر بھی یہ صاف ہے کہ انکی خواہش ہے کہ مسلمان اپنی حیثیت اجتماعی کا خط و حال دوسرے فرقوں سے بالکل ہٹا دیں۔ ہندوستان میں دوسری جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کا اتحاد اقتصادی اور سیاسی بنا پر ہو سکتا ہے معاشرتی اور تہذیبی بنا پر نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی صورت حال صریحاً برطانوی حالت کے بالمقابل ہے۔ انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی غصب کر لی ہے اس لئے ہر مسلمان پر فخر ہے کہ وہ اس آزادی کو واپس لے لیکن حصول آزادی کے بعد اسے واپس لے کر کھینچ لے گا۔

ماتحت ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے متحد ہوں، واضح نہیں ہی،
اور نہ اقبال اس سوال پر کوئی روشنی ڈالتے ہیں،

ابھی بات ہے، اقبال نے اگر ایسا نہ کیا اور اپنے سیاسی فلسفہ میں ایک ایسا
نظام چھوڑا جس میں نظام غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہ بھی تو تعجب کی کوئی بات نہ ہو
اگر ازالہ کر اس سے کتراتے ہیں، اور شاعر کے نصائح کے بہت بڑے ذخیرہ سے
بھی جو ایران کے اہل فناء وہ میں دفوں ہے، اس طور سے جیسا کہ ڈاکٹر حفیظ الدین
نے تصریح ہے، معلوم ہو جائیگا کہ اقبال کا سیاسی فلسفہ غیر مسلموں کے لئے بھی ایسا
ہی ہے اب وہ گویا تھا جیسا کہ ان کے لئے شاعر کے فلسفہ مذہب کا زیادہ حصہ
اور وہیں اقبال نے جو قلیل سا اور فچھوڑا اس کے متعلق اسکے موضوع زبان و طرز
سب پر بحث کی حاجت ہے، اور دکھایا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کا مرکز
انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے اور انکے طرز کی بنیاد اہل نبی ہندو نہ پر
ہے، ان ناقابل تردید حقائق کے پیش نظر تعجب کی کوئی وجہ نہیں اگر اگر مصلیٰ صاحب
کے الفاظ میں ”چند قابل عزت مستغنیات کے علاوہ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھیں
کی طرف توجہ نہیں دیتے، ہم اس تک ہندوستانی قوم کی طبعی اکثریت کا متعلق ہی
اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ سیاست ہے کہ انکے لئے کوئی قبول و کشش نہیں رکھتا،
جیسا کہ ایک بہت ہی فاضلانہ مسند پر بھی پوچھ کر انکے واپس چند مسلم سرمایہ
دادیلے اپنے مقالہ ”بڑے ادیب کی صفات“ کے دوران میں جو ہندوستانی یوں

(ماہیت ستمبر ۱۹۳۷ء) میں شائع ہوا ہے، ممبرانہ حیثیت سے مصاحبت کی سہ "ٹرسے" ادب کی جانچ یہ ہے کہ آپس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو، اس اپیل میں کلیتہً اور پائیداری پائی جاسکے جسکے مقابل زارا اور وضع و انداز کا تغیر مجبور ہو کر رہ جائے۔ اور اس باب میں بھی بحث و جدل ہے کہ اقبال کی شاعری میں وسیع ترین انسانی مفاد کیلئے اپیل کی بہت بڑی سی کمی ہے جسکے سبب یہ غیر مسلسل کیلئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی، یہ بحث و جدل اس مراد کی بنا پر جو اس جلد میں فرہم کیا گیا ہے، کہاں تک قابل تسلیم ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا خود قاری کا کام ہے لیکن صحیح نتیجہ اخذ کرنے میں اس کی اعانت کرنے کے لئے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے میں اسکو اقبال کے مباحثوں کے ان جھگڑوں اور بحث کا حوالہ دوں گا جسکو اس موقع پر ایک جدید ترین مصنف نے پیش کیا ہے،

شاعر کے بعض ناخوشی شناس مباحثوں نے اس نظر پر کو پیش کر کے بڑا زور صرف کیا ہے کہ اقبال نہ صرف شاعر فطرت ہیں بلکہ وہ ایک شاعر ہیں اسی بلند سطح کے جس طرح شیعہ اور ورڈسورٹھ، اسکوفزن کرنے ہوئے لیکن اس دعویٰ کو صحیح نہیں تسلیم کرتے ہوئے، یہ واقعہ رہ جاتا ہے اگر ایسا ہو تو بھی اقبال کے شعار کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے، اور اس حیثیت سے غیر مسلم ہندوستانیوں کی بہت بڑی اکثریت پر اثر انداز نہیں ہوتا جو کہ یہ ہیئت مجموعی تقرباً اس زبان سے اب ایک سخت نااہل ہیں، اقبال کے ایک ایسے مباحث کو حیثیت اس جماعت کے کموند

کے پیچھے، جو اقبال کو شاعر فطرت کی حیثیت سے ورڈ سو رتھ کے زمرہ میں شامل کرتی ہے، جب پورے طور سے اس کے تبصروں کا اقتباس دوں گا، وہ لکھتا ہے "اقبال ورڈ سو رتھ کی طرح ایک بڑے شاعر فطرت ہیں وہ ایک فن کار کی آنکھ رکھتے ہیں رنگ اور فطرت کی تمام تدریجی حسین و جمیل کیفیتوں کی تشریح کرتے ہیں، وہ اس کے کرداروں کے دقیقہ سیخ مشاہدہ اور اس کے ظہور کے زور و ہم طالب علم ہیں، بلیاں ستارے، پہاڑ، درخت، پھول، اور آتش راہ کی قوت مضبوطی کے لئے کشش رکھتے ہیں، وہ ایک منظر کی جھلک، ایک پہاڑ کی چوٹی کا خاکہ یا سمندر کی ایک لہلہ چمک دکھاتے ہیں اور اسی دم اپنے اثرات میں خود کو محو کر لیتے ہیں، ان کے تصویری اثرات غیر معمولی اور نہایت دلکش ہیں، ان کے دامن کی پہاڑ اپنے مقام پر جیسے اور منظر رہتے ہیں، یہاں تک کہ ان کی صویریں ہماری یاد پر چھپا جاتی ہیں شاعر ان کے نقشہ نگاریں وقت صرف کرتا ہے، اور ہم اس تصویر کو جانتے اور محسوس رکھتے ہیں، اس خوبصورتی سے وہ ہمالیہ کا بیان کرتے ہیں، اس کی عظمت و جلالت ہلوگوں کے لئے مانوس چیز بن جاتی ہے، ناقابل تسخیر فصیل کی حیثیت سے اس کی بلندی اور سرچون بریلی سفیدی اس کا چھپا ہوا خزانہ، فوارہ کا سرچشمہ جس سے ذریعہ اور چشمہ بہ نکلتے ہیں، یہ ساری چیزیں شاعرانہ ہمارے ادراک کے ساتھ واضح کی گئی ہیں،

دوبارہ وہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ اقبال کی ایک اردو نظم "بدلی" کے متعلق بھی اسی طرح گفتگو کی جاسکتی ہے جس طرح شبلی کی نظم پر "اپنے اعتقاد کا اعانہ کرتے

ہوئے کہ مناظر فطرت کے نقاش کی حیثیت سے اقبال سب سے بڑے شاعر ہیں اور یہ کہ ”وہ وہی شوقی، اور حسن پیش کرتے ہیں، جو ایک بڑا مصور طرز اپنے رنگ اور مرقم کے آلہ کے ذریعہ پیش کرتا تھا“ لکھنے والے فیصلہ سنانے کے لئے آگے بڑھتے ہیں ”اقبال کے استعاروں میں انکی نظم بدلی کے اندر بڑے رومانی شاعر کالرج کے الفاظ کا حقیقی مہوم ملتا ہے۔ کالرج کو چھوڑ کر وہ پیچھے در و در سورتھ کی طرف مڑتے ہیں، اور اعلان کرتے ہیں کہ ”در و در سورتھ کے ”درسط منظر کابل“ کی طرح خوبصورتی کے ساتھ نہایت بلکش انداز میں شام کا امن و سکون واضح کیا گیا ہے۔“ بہر تقدیر میں کوئی تنقید کرنا نہیں چاہتا کیونکہ ان میں بہت سی نظمیں انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اگلے باب میں جمع کر دی گئی ہیں، اور فقاری جو در و در سورتھ اور شیشیلے سے واقف ہے، وہ اقبال کے متعلق جینیت شاعر فطرت یا کالرج کے مثل جینیت رومانی شاعر اپنی رائے قائم کر سکتا ہے، لیکن ہر شخص کے ذہن میں یہ بات کھٹک جائیگی، کہ اگر اقبال شیشیلے اور در و در سورتھ کی طرح شاعر فطرت اور کالرج کے رنگ کے رومانی شاعر ہونے کو کیا بلندستان کی ادبی دنیا اقبال کے اشعار کی طرف سے ایسی ہی غیر ملتفت رہتی، جیسا کہ صورت حال ہے، یہ استثنائے اس حلقہ کے جو شاعر کے مسلک کا پیروستے،

ہندوستان کی ادبی تحریکوں کے ان ممتاز نقادوں کو ہنگو ملک کے حالات پر جیسے واقفیتنا ہے پوری طرح یہ ظلم ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی ایک غیر معقول وجہ موازنہ کا رواج ساسے ان مصنفین اور پروردگار ادبیات میں

ان کے سوہومہ مقابل لوگوں کے درمیان جنگو وہ اچھا لیا جاتے ہیں، اس طور سے بنگال کے ادبی حالات کی خاص نسبت سے میکائیل دھوسوون دت، کو عام طور سے اس صوبہ میں بنگال کا ملٹن کہا جاتا ہے اور چند دوسرے بنگالی شاعروں کو بھی اسی طور سے، یہ ہیں بنگال سے گزر کر دوسرے صوبوں میں پھیل رہا ہے اور بیٹے اسی طرح کے دعاوی اس ملک میں دوسری صدیہ زبانوں کے مصنفین کے بارہ میں بھی دیکھے ہیں، اس لئے جہاں تک صحیح تنقیدی تناسب رکھنے کا تعلق ہے کسی کو اقبال یا کسی دوسرے مصنف کے متعلق ایسے دعاوی کو کوئی زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ فارسی جو کالی داس کی تشریحات سے واقف ہے خاص کر میگھو دت، باسحاب پیغام بر، یا تلسی داس کی رامائن سے وہ اس مصنف کے بیان کے رد میں جس کا بیٹے اور اقتباس دیا، خود بھی بہت جاہلگا، اقبال کے متعلق یہ حیثیت ایک بڑے شاعر فطرت کے یہ بحث زیادہ اہمیت بھی نہیں رکھتی، کیونکہ ایسی نظموں کی تعداد جو اردو میں ہیں اور صرف ہیں، جہاں تک ہندو فارسیں کا تعلق ہے، پہلوگ متعلق ہیں مسلط طور پر کہہ سکتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جن کا شمار بارہ ہر گاہ ان حالات میں صحیح طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اردو اشعار میں فطرت کی شاعری کی حیثیت سے یہاں تک کہ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اتنے بڑے شاعر ہیں، جیسے دردمو دت، یا بشمیلی یا کالرج خواہ ان پر یہ حیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے، انفرادی طور پر تو بھی ہندو

قارئین کو متاثر کرنے کے لئے کچھ زیادہ مواد نہیں،

میں اس کے بعد اقبال کے اشعار کے اس مجموعہ سے بحث کرونگا جس کو ان کے مداح قومی یا حسب وطنی سے تعبیر کرتے ہیں، اس مجموعہ میں سب سے زیادہ اہم وہ ہے جو ہندوستان ہمارا سے مشہور ہے یقیناً یہ نظم صحیح معنی میں ان اشعار کے دائرہ میں آتی ہے جنکو قومی یا حسب وطنی کہنا مناسب ہے، اس میں کوئی بے ہمتی نہیں جس سے کسی ہندوستانی کے احساسات مجروح ہوں، اسکی ذات یا فرقہ جو بھی ہو، اور یہ نظم ایک مدت تک حبیب کا اس کو ہوا چاہا ہے ہندوستان کا قومی ترانہ نبی راہی، مجھے شک نہیں کہ یہ اپنا وہ مرتبہ زیادہ مستحکم پایا رہے جس سے کہتی، اگر وہ صورت حالات پیش نہ آتی، اس وجہ سے کہ کچھ تو بعض اشعار میں اسکی زبان کے اندر فارسی کے موٹے موٹے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، جنکو عام ہندوستانی سے نہیں سمجھ سکتے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاعر نے بعد میں ایک دوسری نظم لکھی جو کھلم کھلا اس سے نفی و کفایتی تھی، جو کچھ اس نے ہندوستان میں گایا تھا ایسا نہ تھا کہ اقبال غیر لکی زبان سے بجا بھرا رکھے ہوئے کوئی نظم لکھنے پر قادر ہی نہ ہوں، یہ شاعر کے مطالبہ کرنے والوں کو معلوم ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے اشعار ہندوکانوں کے لئے زیادہ خوش ادا معلوم ہوئے گئے اس وجہ سے کہ انہیں ہندوستان کے دوسری الفاظ کے سلیس الفاظ تھے، میں صرف دو مثالیں نقل کرونگا،

اقبال بڑا اپدیشک ہے : من باتوں میں موہ لیتا ہے

شکستی بھی شانتی بھی مہنگتوں کے گیت ہیں؟ دھرتی کے بایوں کی گنتی پریت ہیں ہے
 اقتباسات بالا میں کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت
 ہوتا ہے کہ اگر ایسا کرنے کے لئے اقبال توجہ دیتے تو وہ صحیح معنی میں ہندوستان
 کے لئے قومی گیت لکھ سکتے جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا، لیکن
 اسکی قطع کوتاہیوں سے قطع نظر اقبال کی نظم ”ہندوستان ہمارا“ ہمارے سامنے قومی
 نژاد سے جو شک لکھا جا چکا ہے قریب ترین رسائی پیش کرتی ہے، اس کا تذکرہ
 بے محل نہیں کہ دوسری جنگ عظیم کے درمیان اقبال کی زیر بحث نظم کی بڑی تحسین
 کی گئی، جبکہ نصف درجن باہمی ایک دوسرے کے مخالف لشکر گاہوں سے یہ لگائی
 جاتی تھی اتحادی اور محوری پرو پا گندہ کرنے والے مساوی طور پر اس سے کام چلنے
 کے لئے خواہشمند تھے تاکہ اردو جاننے والے ہندوستانیوں کی ہمدردی حاصل کریں
 لیکن بہت ہی بدقسمتی سے بعد میں اقبال نے ایک دوسری اردو نظم لکھی جس کے
 آغاز کے الفاظ یہ ہیں،

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو مسافت سے جہاں ہیں، وہ تاثرات جو پہلی نظم ”ہندوستان
 ہمارا“ میں پیش کئے گئے ہیں اسکی اصلیت پر بھی انکو شبہ ہونے لگا، کیونکہ ہندوستان
 ’ہندوستان ہمارا‘ لگانے کے لئے کہنا بھر خراہ اس کے پہلو پہ پہلو یا اس کے بعد چینی
 عرب اور یقینہ عالم کے متعلق جس میں قدرتی طور پر ہندوستان بھی شامل ہی ہو دوسرا

نغمہ چیلے یا ہریت ہی نہیں کہ وہ نباتات سے کھیلنا ہے بلکہ کھلم کھلا غریب ہندو کی خدمت
کو تسخیر انگیز بنانا ہے،

ان واقعات و ملاحظات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ تعجب انگیز نہیں کہ اقبال
کی قدیم تر نظم ہندوستان ہمارا اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہ گئی، میرے خیال
میں یہ قسمت آئی افسوسناک ہے، لیکن اگر سراسر ہندوستان یوں کو اپنے ختم ہجوم
کی پکار کی طرف بلانے کے بعد، شاعر نے چین، عرب اور دنیا کے بقیع حصہ کو ہندوستان
ہی کی سطح پر رکھا، (اس بنا پر کہ سارا جہاں مسلمانوں کا وطن ہے) تو یہ تاثر بہ حال
آخرا لہ کر کے لئے پسندیدہ اور خوشگوار ہو لیکن حقیقت نفس نامہ عربی کے لحاظ سے
ہندوؤں کے لئے یہ مزہ تھا، چونکہ یہ ان کے قومی اور حب وطنی تاثرات کے لئے اثر
آفریں نہیں ہو سکتا تھا، جہاں ان کا ہندوؤں کا تعلق ہے اس کا ایک قدرتی رد عمل
ہونا تھا اور اس لئے یہ ہو کر رہا،

دو نظریوں میں جس اختلاف تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے، (ایک میں
ہندوستان کی شان نمایاں کی گئی ہے جسکی خاکسار ہر ذرہ ایک دیوتا ہے،
اور دوسری نظم میں چین اور عرب کو ہندوستان کے ساتھ مساویانہ طور پر
وطن بتایا گیا ہے) وہ اس قدر بین اور متوازن ہے کہ اس کو ایک سرسری نظریں
بھی سمجھا جاسکتا ہے، پھر بھی اقبال کے مکتہ ناشناس مزاج شاعر کی پاسداری
میں ان لوگوں پر حاکم کرنے سے ٹھکن محسوس نہیں کرتے، جو ان کے تاثرات ہیں

ایک قابل لحاظ تغیر کا پتہ بتاتے ہیں، اس زمرہ کے ایک آخری عدا کے مصنف نے مفصلہ ذیل اظہار خیال ہے ”بعض لوگ ہیں جن کے ذہن پر ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں، کہ وہ ان دو فترا توں میں تضاد پاتے ہیں، لیکن کوئی تضاد ہے نہیں۔ چونکہ اقبال ایک واضح العقیدہ بین الاقوامی بھی تھے، جن کا اسلامی اخلاص کی اخوت پر ایمان تھا، اقبال کے ذہن یا فلسفہ کا مقصور جیسا کہ تنگ نظر ادب یا تعصب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی اسلام کے لئے ان کا ملک کا فتح کرنا تھا اقبال کا مطلب صرف اتنا ہے، کہ اسلامی اخوت کا دائرہ سارے جہان کو محیط ہے یہ مصنف اقبال کے حامیوں کی اس مثال کی نہایت کرہ ہے، جنکی زندگی کا خاص کام یہ ہے کہ وہ شاعر کی غیر تنقیدی مدح ملوائی اور اسی طرح ان کے نکتہ شناس مباحث پر سب دشمن کی بوجھار کریں، اس زبان میں جس کا ایک اچھا نمونہ عبارت منقولہ بالا ہے، اس زمرہ کے اراکین احساس نہیں کر سکتے کہ ذہن پر پردہ ڈالے ہوئے، تنگ نظر ادب یا تعصب، اور اسی نوع اور درجہ کے بہت سے سخت دینا ایم فغروں سے ذہنی و عقلی مباحث کو دبا یا نہیں جاسکتا، کوئی شخص اقبال کو انکی آخری نظم میں اسلام کے لئے یا اسلام کے باغفوں، سارے جہان کی فتح کے اظہار یا تافیر پر مورد الزام نہیں بنانا جیسا کہ مصنف نے غلطی سے فرض کر لیا ہے تنقید کا نقطہ یہ ہے کہ انکی نظم میں فوراً ہی ہندوستان کی شان، بڑھ کر رہا بعد میں اپنے سرزمین کے علاوہ دوسری سرزمینوں کی طرف متوجہ ہو گئے اور

انکو ہندوستان کی طرح اسی سطح پر اپنا وطن قرار دیا، معاملہ یہ ہے، کسی اسلامی فتح کا اشارہ نہیں، جو اقبال کے خلافت پرشیں کیا جاتا ہے اور اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے نہ آیا،

اب میں اقبال کی ایک دوسری نظم پر بحث کروں گا، جسکے متعلق شاعر کے دواوں کا دعویٰ ہے کہ یہ قومی تاثرات سے بھری ہوئی ہے اور اسلئے اسکو ہندوؤں کے بھی جذباتِ حب وطنی کو ابھارنا چاہیئے، کوئی تنقید کر لے سے قبل ہیں ان ابیات کو جو اس نظم کا لب لہجہ

علاوہ اب یار جنگ اور سرسبز رودونوں نے اس کا معقول اور دلنشین جواب دیدیا ہے سرسبز فرماتے ہیں ”جینیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند درجے تھے اور یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اس باب میں اختلاف آدابوں کا اقبال کو اپنے انتہائی عروج پر تھے، وطن کے ساتھ اس میں اقبال نے جو کچھ لکھا ایک سچے وطن پرست ہندوستانی کی جینیت سے لکھا اور چونکہ ایک واضح عقیدہ مسلم کی جینیت سے درمیان الاتوازی بھی تھے، اسلئے اسر جینیت کے اقت میں بھی جو کچھ انھوں نے لکھا اس میں بھی سچائی اور حقیقت ہے، ڈاکٹر سہاسا فرماتے ہیں، اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے نہ آیا“ میں سمجھتا ہوں سہاسا صاحب کے وطن کا ایک حقیقی لب لہجہ آج اس باب میں انکی تشفی کروں گا، ہر انسان مجھ سے ناہو چند رجحانات کا اقبال بھی انسان ہی تھے، اقبال ہندوستانی شاعر کی جینیت سے سچے وطن پرست بھی تھے اور مسلم جوینکی جینیت سے وسیع النظر بین الاتوازی بھی، اس طرح ڈاکٹر سہاسا ہندو مسلم اتحاد کے بہت بڑے (بقیہ دوسرے صفحہ پر)

ہے، پیش کرتا ہوں، ”اے برہمن میں تجھ سے سچ کہتا ہوں، رنج دامن، تیرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں ان بتوں نے تجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی آخر کار میں نے نامید ہو کر مندر اور مندر دو نو سے بنارنج پھیر لیا، پتھر کی سورتیوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا میرے لئے میرے وطن کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے“

ایک مصنف جو اقبال کے غیر تنقیدی ماحول کے مثال کی نیابت کرتے ہیں اس نظم کے متعلق لکھتے ہیں: ”وہ (اقبال) اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور اپنی ”نیا نشاۃ“ میں انھوں نے ہمیشہ کے لئے رواج یافتہ رسم و رواج، کورانہ تقلید

(بقیہ جانشیدہ صفحہ ۳۳۶) مخلص حامی بھی ہیں اور وہ اگست ۱۹۰۸ء میں جشن آزادی پر توت ایک فرقہ پرست کٹر ہندو بھی بن جاتے ہیں، اور اپنے التماس غم کو ایک ایسی تحریر میں ملک کے سامنے پیش بھی کرتے ہیں جس میں وہ ہندوئی کو منسخر کرنے میں کہ جشن آزادی میں حصہ نہ لیں، یہ جشن مسلمانوں کے لئے ہے نہ کہ ہندوؤں کے لئے، انکی آئندہ نسل تو قائم کرے گی یہ موقع ہندو قوم کے لئے خوشی کا نہیں غم کا ہے، اردو زبان اور رسم الخط کے متعلق آج آپ کا رویہ بھی ملحدانہ جی سے مختلف نہیں، تو کیا ہندوستان والے آپ کو ایک فرقہ پرست سمجھ لیں؟ اور آپ کی تمام قوم پرورانہ فطرت اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق بلند خیالات کو بھلا دیں، ج۔ م۔

عقیدہ، اشتیاء پرستی، بت پرستی کو خدائے کر دیا، اور اسکے بدلے غبارِ وطن کے ہرزہ کے لئے ایک دیوتا کی حیثیت سے پرستش و نیایش کا اظہار کیا، ”نیا شوال“ وطن کے ساتھ اقبال کی پرورش محبت کا ایک صرخی پر تو ہے، نظم پر پہلی ہی نظر ڈالنے سے اور فاضلِ آخری شعر سے جو بتاتا ہے کہ میرے غبارِ وطن کا ہرزہ ایک دیوتا ہے، یہ بحث ہو سکتی ہے کہ یہ نظم حبِ وطن سے متعلق ہے، اور صحیح معنی میں اس کو حبِ وطنی کے درجہ میں رکھ سکتے ہیں، لیکن شاعر کے منشا کی اہمیت پر جرح و فوج یا اس نظم کے لکھنے پر انکی غرض کی، حسدِ سرانی کئے بغیر بلکہ ان تمام باتوں کو قبول کرتے ہوئے جو اس نظم کے حبِ وطن سے متعلق ہونے کے باب میں کہا جاسکتا ہے، حقیقتِ نفسِ الامر باقی رہ جاتی ہے کہ وہ تاثرات جو اس میں صبح کئے گئے ہیں، انکو کم از کم ناکام کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس مقصد کے حصول کے لئے یہ نظم لکھی گئی، اسی کو یہ رد و باطل کرنے کا رخجان رکھتی ہے، شارح کے الفاظ میں ”شاعر نے ہندوؤں سے انکی پجاری ذات برہمنوں کے واسطے سے التجا کی ہے کہ وہ روایاتی رسم درواج، کورانہ انقلاب، عقاید، اور بت پرستی کے آثار و علایم کو ہمیشہ کے لئے رخصت کر دیں، اور ان کے بدلے غبارِ وطن کے ہرزہ کی دیوتا کی طرح پرستش کریں، اب ڈیکن کے بلیک ہاؤس کے ایک مشہور کردار، مسٹر سینگز بانی اس کے محبوب فقرہ کو استعمال کیسے اور اس کے لئے ان سے معذرت کرتے ہوئے کوئی لگی لپٹی، بڑا کہہ کر ”کیا ان خطیہ پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال پر لے درجہ کے ناموقعہ شناس نہ تھے، خواہ انھوں نے اتحاد ہی کیلئے

ایسا کیا ہو، کسی زمانہ یا ملک میں کسی نے شاعر ہوا یا فلسفی، اخبار نویس ہو یا ماہر سیاست یا خلقِ اللہ کے کسی خادم قوم سے ان شراط کے ماتحت کیا کوئی ایسی التجا کی ہے کہ وہ کسی ہندو میں دوسرے فرقوں سے اتحاد کے لئے اپنی روایاتی رسم و رواج، اپنے مذہبی عقائد اور عبادت کو اس بنیاد پر جس کا شاعر نے ذکر کیا ہے ترک کر دے؟ کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ وہ اپنے قوم پرستانہ آبیج ہی سے متاثر ہو کر ہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حبِ وطن پر مبنی جھگٹے ہوئے اگر اس نوع کی اپیل کرنا کہ وہ اپنی روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طریق عبادت، اور مذہبی عقائد کو ترک کر دے تو کتنی چولناک جھج پکا رہوئی، سارے لوگ جو آج کے ہندوستان میں یا اس معاملہ میں کسی دوسرے ملک کی زندگی کے حقائق کو سمجھتے ہیں، بس ایسا ہی غیر مبہم جواب دیں گے، یہ بالکل دوسری شے بن جاتی، گو اس صورت میں خیالی رائی کی اور زیادتی ہی ہوتی، اگر انہال ہندو فرقہ کی تحفہ بھ کی بجائے، جوشیت جمہوی ہندوستانی قوم سے ہر قیمت پر اتحاد کے لئے اپیل کرتے، لیکن انھوں نے یہ سب کچھ کرنے کے لئے صرف ہندوؤں ہی سے اپیل کی اور اس ملک کے اور لوگوں سے نہیں، اس لئے شاعر کے خلاف ہندوؤں کی فریاد ہوئی اس امر کے لئے جسکو وہ انکی تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں،

جو لوگ قانون پیشگی میں بحث کے متعلق وقت و تجربہ رکھتے ہیں، وہ ابھی طرح جانتے ہیں، کہ مقدمہ کا دار و مدار اس پر ہے کہ کس طرح یہ اجلاس میں پیش

کیا گیا، اگر قانونِ دہا کو اس کے ساتھ یقین ملی بھی ہو، اور کس طرح اکثر ایک اچھا
 فائدہ مند خواب ہو جاتا ہے، اگر اسے ناموفقہ شناسی کے ساتھ پیش کیا گیا اس نام
 امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس میں بالکل لہجہ نہیں، کہ اتحاد کے لئے اقبال کا ہندوؤں
 کو بچا کر رکھنا کام رہ گیا، اور اس سے نہ تو کوئی اثر پیدا ہوا اور نہ اس نے کوئی مطلوبہ
 رد عمل کی تحریک پیدا کی، بلکہ سچ پوچھئے تو جب یہ مخصوص نظم ہندوؤں کے سامنے
 پڑھی جائے تو اس کا ناخوشگوار رد عمل پیدا ہوگا، کیونکہ یہ ایک چھپکرا کام کرے گی، نہ
 طاہریت پیدا کرے گا، اور اگر ایسا ہو تو اس میں کوئی حیرت نہیں، ہندوؤں کا اوسط خواہ
 وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اپنے مذہب، مذہبی رسم و رواج اور طریق عبادت
 کے سوال پر مسلمانوں ہی کی طرح حساس واقع ہوا ہے، اور مسلمانوں کے سامنے
 ہندو مت پرست ہیں، اور یہاں تک کہ صاف صاف یہی نظریہ، اقبال جیسے مہذب
 اور روشن خیال شاعر کا بھی ہے، اور یہ نظریہ زیر بحث انھم کے الفاظ میں بھی ظاہر
 کیا گیا ہے اور تاثرات میں بھی، یہ ہندوؤں کے لئے معنی خیز ہے کہ گویا اقبال نے اپنی
 نظموں میں کثرت سے اصل اپنے ہندو ہونے کا حوالہ دیا ہے پھر بھی وہ ہندوؤں کے مت پرست
 ہونے کے متعلق رائے رکھنے اور اظہار خیال کرنے سے بلند نہ ہو سکے، جب ہم اس
 زیر بحث نظم اور دوسری نظموں میں بھی منضبط الفاظ اور تاثرات کی حاجت کرتے
 ہیں لیکن کوئی ہندو اپنے مت پرست ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، خواہ اس معنی میں
 جس میں اقبال نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے یا اس معاملہ کے لئے کسی دوسرے

مفہوم میں، یہ اس کا بچا ہوا اعتقاد ہے، پھر اس نظریہ کے رکھنے میں وہ صحت پر ہے یا غلطی پر یہ بالکل دوسرا معاملہ ہے، اور نہ ہندو کو بت پرستی کے متعلق جیسا کہ وہ عمل کر رہا رہتا ہے اقبال کا نظریہ قبول کرنے کی نوعیت ہی ہاں اسکتی ہے، جب کہ اس کو معلوم ہے کہ مشہور و ممتاز مسلم سندوں، مورخوں، مفکرین، اور عالمانہوں نے واضح طور پر قائلیت کیا ہے کہ ہندو بت پرست نہیں ہیں، اس نقطہ پر آئندہ ابواب میں مفصل بحث کی جاسکتی ہے لیکن اپنے بیان کی تائید میں "آئین اکبری" جیسی مشہور تاریخی کتاب اور مستند ماخذ سے چند سطری نقل کرنا ہوں جن میں ابوالفضل ذیل کے الفاظ ہیں ہندو اور اسکے مذہب کے متعلق تحریر کرتے ہیں "وہ لوگ ایک سے بیکر کل ناک خدائی کی وہ ہدایت پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی وہ نیایش جو پتھر، لکڑی، اور اسی قسم کی صورتوں کے ساتھ ہے اور سادہ لوح بت پرستی خیال کرتے ہیں، لیکن یہ بت پرستی نہیں، وہ اپنی ساری تقریر بات اور رواج میں قادر مطلق کے خاص جوہر کو حیثیت ایک قوت عالمہ کے تصور کے مانتے ہیں، جو انسانی تجربہ عقل، اور قیاس سے ماورا ہے۔"

اس کی، اور اسی طرح کی دوسری مستند شہادتوں کی موجودگی میں یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہندو اس سست الزام کو اپنالے کہ وہ ایک بت پرست ہے،

لائسنس و فنڈ کے باعث یعنی اپنے کو بت پرست تسلیم کرنے میں ہندوؤں کے اکثرین اور ہندو کی وجہ سے ظاہر ہے کہ اگر کسی مسلم شاعر یا مبلغ کی خواہش ہو کہ وہ ہندوؤں پر توہین کے ایسے ڈھانچہ میں ڈھالنے کے لئے اثر ڈالے، جو ہندوستان کے

اور بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقوں میں اتحاد پیدا کرنے پر منطبق ہو تو اس پر اسی طرح فرض ہے کہ وہ ہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اصول پر ایک ہندو مذہبیت کے ساتھ اپیل کرے جس طرح ایک ہندو شاعر اور مبلغ کا فرض ہے کہ اسلام کی بلند تعلیم کے متعلق ایسا ہی کرے اور اس کو یا اس کے پیغمبر علی، اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا نہ کہے، یہ اتنی حسرت کی بات ہے کہ اس نازک موقع پر صحیح روح کے ساتھ پہنچنے کے بارے میں ہندو اور مسلم مصنفین ایسی طریق کار سے کام لیتے ہیں جو عام طور سے فائدہ پہنچانے سے زیادہ نقصان پہنچاتا ہے، یہ ایک ایسا کھلا ہوا معاملہ ہے جس کے لئے زبان مطلوب ہے نہ کہ جو نتیجہ، اور جس قدر مصنف کا مرتبہ بلند ہوگا اسی قدر ذمہ داری کا معیار بلند ہوگا جسکی اس سے توقع کی جاسکتی ہے، انہیں اہم ملاحظیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک غیر جانبدار ناقد اقبال کو اس پر ملاحظہ کرنے کے سوا دوسری بات نہیں کر سکتا، کہ انھوں نے نہ یکجہت نظم میں یہ رائے دیکر اور مفہوم پیدا کر کے بھی کہ ہندو اپنے بت کو خود خدا سمجھتا ہے اور اس میں اسے تائید کا بھی اظہار کر کے سنگین غلطی کی، اقبال کے اس انسو سناک رویہ کا موازنہ ایک مشہور و رنگارنگی سے کیجئے، جس نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا، اپنی مشہور کتاب ”بنگال کی دہائی زندگی“ میں کس طرح اس کے مصنف رینٹ لال بہاری دے ہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اس کے اندر جو روح کا فرما ہے اس پر روشنی ڈالتے ہیں ایک دہائی کے گھر میں جہاں پوجا ہو رہی ہے اسکی تفصیلات

بیان کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں "لوگ اگر پسند کریں تو اسکو استیبار پرستی کہہ سکتے ہیں لیکن ناممکن ہے کہ اس گہری مذہبیت کی تعظیم دکی جائے جو ہندو انداز پرہاں نکاس کا عام ہندو دیہاتی ہیں، یہاں پرستی ہے، گو یہ شعائر تو ہم پرستانہ ہیں لیکن یہ بے معنی نہیں ہیں، یہ ایک لازمی شریعت اور بیحد ماس "تاثر کے وجہ و کاپتہ بتاتے ہیں، یہ بتا کر کہتے ہیں کہ ایک غیر تعلیم یافتہ دیہاتی میں بھی کچھ ہے جو ایک اعتراض ہے کہ انسانی سرشت موقوف ہے ایک خیر مرئی طاقت کی مسکراہٹوں پر، اور یہ کہ ساری خلاص

'ہم خیر کے دیو اور اوستے رواں دواں ہے'

اور اسے نطق تصورات مجروحہ کے متعلق عقل آمانی کر سکتے ہیں، لیکن انسانوں کا سودا عظیم سوچیں رکھے ہی گا، ہر زمانہ اور اقوام میں بت پرستی کی طرف جمہور کے حکم رجحان کی وضاحت کسی دوسرے اصول پر نہیں کی جاسکتی "میکالے نے ملش پر اپنے مقالہ میں اس طور سے لکھا ہے

"انسان ہمیشہ کسی شے کی پرستش کرتا ہے، ہمیشہ وہ ازل کو کسی فانی میں منکس دیکھتا ہے، اور یقیناً فانی شے میں وہ اس ازل کو ایسا دیکھ سکتا یا اسے ایسا دیکھنا چاہے، یہ ایک بار اس کی آنکھوں کو اس پر اچھی طرح حاد دیتا ہے "کارلائل نے اپنا نظریہ اپنے ایک مقالہ میں پیش کیا ہے جس کا موضوع عام طور پر بت پرستی بتایا جاتا ہے "مسیحی مذہب قبول کرنے والے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو اور دو ممتاز برطانوی مقالہ نگاروں کے اعلانات کے بعد، ہندو مذہب میں ذات باری کے اندرونی رہائی

اور آگ کے مسئلہ پر حال ہی میں دوسرے کم زور دارا اعلانات کا اضافہ نہیں ہوا۔ ۱۹۳۶ء کے آخر میں بعض ہندوستانی مسائل پر لندن کے اندر برطانوی نشری مباحث میں ہندوستان اور چار آزادیوں کے سلسلہ میں بحثیں کی گئیں، اس میں ایک موضوع ہندو مسلم تعلقات تھا، بولنے والوں میں جنھوں نے ان مباحث میں حصہ لیا انگل کے سابق گورنر لارڈ بیٹن اور سر سمویل رنگا نا دھن ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے، قابل ملاحظہ بات یہ تھی کہ یہ دونوں بولنے والے سچی مذہب کے پیرو تھے لارڈ بیٹن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا "میں اپنے تجربہ سے کہہ سکتا ہوں کہ مذہب کے معاملہ ہندو فرقہ ایک بہت ہی روادار فرقہ ہے میرا خیال ہے کہ اس کی بڑی وجہ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے باب میں ہندو بطور سختی کے ساتھ انفرادی ہے" اس کے بعد ہندوستان کے ہائی کمشنر کی باری آئی جنھوں نے کہا "برطانوی حکومت نے سیاسی آزادی کے ارتقا میں ہندوستان کی بہت بڑی مدد کی، لیکن میرا خیال ہے ہندو مذہب میں رواداری آزادی لایف کاس ہے" برطانوی عیسائیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کے یہ دو لڑبائیاں ہندو مذہب کے متعلق اصل بصیرت کا نتیجہ بناتے ہیں، یعنی دوسرے مذاہب کے متعلق اسکی مخصوص رواداری اور اپنے حامیوں کے لئے اسکی اپنی رواداری، یہ ایک حیرت انگیز صورت حال ہے کہ ہندو مذہب کے مخصوص صورت کو سمجھنے کے لئے جنھوں نے اس کو غیر فانی بنا دیا جدید عیسائی اب کافی ترقی یافتہ ہیں، اس کے برعکس ہندوستان میں اسلام پختہ

کہ بھلا نوی اشکے ماتحت بھی کم از کم جیسا کہ اقبال نے وضع کیا ہے ایسی بے نقصی اور سچائی پیدا کرنے سے قاصر رہ جائے، جو بعض جدید عیسائیوں میں پائی جاتی ہے یہ قابل ذکر ہے کہ تقریباً ایک صدی پہلے یونینس نے اپنی ”گادگار میں“ کے اندر اپنے عہد کے غیر روادار عیسائی مسلمانوں کی غیر رواداری پر مشہور سہار میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، ”اے وہ کہ مشقت اور طوفان کے بعد ایک صاف تر فضا میں پہنچ جائے“ میں کا ایمان ہر جگہ مرکز رکھتا ہے، وہ ایمان جو خود شکل میں متعین نہیں رہتا۔ جب تمہاری بہن سویرے اپنی روحانی مسرت اور اپنے سرور آگین نظرات کے ماتحت عبادت کرتی رہے تو تم اسے چھوڑ دو، اور ایک زندگی کو جو سریلے ایام کی طرف رہنمائی کرتی ہے ذرہ برابر درہم برہم نہ کرو۔“

لیکن بے نقصی اور روحانی آزادی کے ایسے پیغام کی تخلیق غریب ہندوستان کے مسلم مصنفوں کی نظم یا نثر میں نہیں پائی جاتی، اور کسی حیثیت سے یہ چیز اقبال کے اشعار میں نمایاں نہیں، ایران کی قدیم شاعری کا یہ حال نہیں، جو کہ مذہب کے بنیادی اصول پر نہ صرف طمانہ بلکہ ہمدردانہ وقت نظر کا ثبوت پیش کرتی ہے، جیسا کہ حسن و بلاغت کے ساتھ ایک فارسی شاعر نے اپنے مشہور مصرع میں ظاہر کیا ہے۔

در دل ہر ذرہ ہم نہاں و ہم پیدا است

یا جیسا کہ دوسرے فارسی شاعر نے تہذیبی کی ہے،

گزشتہ نہاں رو سے پاکس نہائی چہ گزشتہ روز کون و مکان و ہندوئی

ایں جلوہ گری بہ خویش بنائی : خود عین عیانی و خود بینانی
 بعض اوقات تو اپنے کو چھپاتا ہے اور کسی کو اپنی صورت نہیں دکھاتا، اس
 کے برعکس کبھی تو اپنے کو زماں و مکاں کی دنیا کی بہتیری شکلوں میں نمایاں کرتا
 ہے، تو خود ہی تنگنہ والا اور دکھتا ہوا ہے۔

یا اس کو فلسفیانہ اصطلاح ہیں اس طور سے رکھ سکتے ہیں تو شکل و واسطے
 جو ہر بھی اور عرض بھی،

تاثر بالا جب کو ایک مسلم شاعر نے پیش کیا ہے ایک مذہب سے ہندو مذہب
 میں جاری و ساری ہے، اور اگر وہ عبادت جو ایسے روحانی مطمح نظر کا نتیجہ ہے کہ فہم
 کو شیار پرستی اور بت پرستی معلوم ہوتی ہو تو ہندو اطمینان سے ان کے تسخر اور فقرہ بازی پر بلا
 دھیان دے اور بے نیازانہ انداز سے اپنی راہ چلتا رہے گا، اور اپنی اس رائے
 میں سبب انابت رہے گا کہ اس کے مذہبی عقائد اور طریق عبادت کو وہ لوگ پسند
 کرینگے خواہ وہ کسی سرزمین یا کسی مذہب سے متعلق ہوں جو لوگ ذات باری کی
 حقیقت کے متعلق زیادہ بہتر اور تیز تر ادراک رکھتے ہیں، کامنائت کے ساتھ
 تعلقات کے نظریے میں بھی وہ غلطی پر نہیں، اس نے اس کو مذہبی معاملات میں
 روادار ترین انسان بنا دیا ہے، چونکہ جیسا کہ ایک دوسرے ایرانی شاعر نے
 ہندوؤں کے نظریہ بت پرستی کو جسے کم فہم لوگ بت پرستی کہتے ہیں، واضح کیا ہے،
 دانی کہ زچہ روئے گشتہ ساجدا : بت گفت بت پرست کلمے عابد

ہر ماہ جمال خود تجلی کردہ است آنکس کہ زتست ناخود ساجدما
 ”بت نے بت پرست سے کہا اے میری عبادت کرنے والے
 تجھے کچھ خبر ہے کیوں تو میری پوجا کرتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ایک
 جو خود کو تیرے ذریعہ ظاہر دے لقا کرنا ہے، وہی ہے جس نے
 اپنی چمک دیا ہے مجھ پر بھی روشنی ڈال رکھی ہے“

اپنے وسیع معنی میں یہی ہندو مذہب ہے، اور وہ لوگ جو اقبال کی طرح
 ہندوؤں کے مذہبی تاثرات و جذبات پر اثر ڈالنا چاہتے ہیں انکو اس کے روحانی
 نصب العین کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور اسکی تحسین کرنی چاہیے، نہ کہ اسکو بے پروائی
 اور ہنسنا چھوڑ دینی سمجھ کر، نہ کہ ناچا ہیے کیونکہ ہندو اسکو برطرف کر چکے نہیں،
 قبل اس کے کہ وہ ملک میں فرقہ وارانہ اتحاد کی امید کریں، اسی طرح سے وہ ہندو
 جو قومی اتحاد چاہتا ہے اسکو بھی اسلام کے بنیادی مسائل کی عظمت اور برگزیدہ روح
 کے لئے مساوی طور پر زیادہ انصاف پرور و رفقہ راہنما ذہنی ڈھانچہ بنانا چاہیے
 ذات پاری کے متعلق اسکے شاندار تصور اور عمرانی معاملات میں اسکی عالمگیریت کے
 احساس کے لئے جس میں وہ عمل کے لحاظ سے ہندو مذہب سے بلند تر ہے، اور جس نے
 اپنے پیروں میں نسل اور رنگ کے تمام امتیازات مٹا دیے، جب تک ہندو اور
 مسلمان دولت و ہمدردی، وسعت نظر اور رواداری کی یہ روح پیدا کریں ہندوستان
 میں اس وقت جو کچھ حاصل ہو رہا ہے اس سے بہتر حصول کی توقع کرنا بے جا بات

ہے، یہ بات اس وجہ سے ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں ابھی تک ایک دوسرے کے مذہب کے اہتمام اور تفہیم میں صحیح زاویہ نظر کو ترقی دینے میں ناکام رہے ہیں، اسی کا نتیجہ کہ ہندوستان کی چیزیں جو ہیں سو ہیں، اور اقبال کی طبع شاعرانہ کی اسی حقیقی روح سے محرومیت و بیگانگی ہے کہ انکی چند نظمیں بھی جنہیں انھوں نے قوم پرستی کی تبلیغ کی اور اردو داں ہندوؤں کے تصور پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس حیثیت سے اسکی ناکامی، دوسرے شاعروں اور مبلغوں کے لئے ایک خوشگوار تنبیہ ہو سکتی ہو جو خود اقبال کی طرح بہترین نیتوں اور نصب العین کو حرکت دینے والے ہیں، لیکن جنھوں نے بے شکاپن اور رسائی، ناصواب کی وجہ سے اپنی کامیابی کے مواقع کو نظر میں ڈال دیا،

اوپر جو کچھ میں نے ہندو مذہب کے خاص امتیاز کے متعلق کہا ہے اسکی دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی تصدیق کی ہے، جن لوگوں نے اس مذہب کا پہلے سے قایم کئے ہوئے تعصب کی بنا پر مطالعہ نہیں کیا ہے، حال ہی کے دو اقتباسات پیش کرنا ہیں، چودھری اکبر خاں (لندن) کے ہندوستانی صحیفہ نگاروں اور مصنفین کی ان کے صدر اور نیر برطانیہ کے ہندوستانی مزدوروں کی گروہ بندی کے صدر) نے ہندو مذہب کے ایک جاہل بدنام کرنے والے کے دعاوی کی تردید کرتے ہوئے دیو ٹم کے بیان (۱۹۱۷ء) کے مطابق کہا ہے، ”ہندو مذہب میں مماثلت اور جذبہ کی نمایاں قوت ہے، ہندو مذہب ہی اعتقاد نہیں رکھتے اس طور سے کہ ان کا مذہب یہاں

وسیع اور لچکدار ہے وہ سہل ترین طریقہ سے زمانہ کے حالات کے مطابق اپنے کو
 ڈھال سکتے ہیں، صرف ان اقوام کے درمیان جو فناک لڑائیاں ہوئی ہیں، جو
 مذہبی عقاید کا مجموعہ رکھتی ہیں، اس کے بعد ہندو مذہب کے متعلق میں برنارڈ شاکی
 نے ضخیمت پیش کر دی، اپنی حالیہ تصنیف ”ہر ایک کے متعلق کون کیا ہے“ (۱۹۹۸ء)
 میں شائع ہوئی، میں مسٹر شاہندو مذہب کے متعلق ان الفاظ میں اپنی ضمنی تلی رائے
 دیتے ہیں ”پہلی نظر میں دیوتاؤں کا ظاہری تعارف گمراہ نظر آتا ہے لیکن تمہیں جلد ہی
 معلوم ہو جائیگا کہ وہ سب ایک ہی دیوتا ہیں، وہاں ہمیشہ ایک آخری دیوتا ہے،
 جو سمائیت سے منزہ ہے، یہ ہندو مذہب کو دنیا میں سب سے زیادہ روا دار
 مذہب بنا دیتا ہے، کیونکہ اس کا اعلیٰ اور برتر دیوتا کل دوسرے ممکن دیوتاؤں
 کو محیط ہے، حقیقتاً ہندو مذہب اس قدر لچکلا، اور اتنا لطیف ہے، کہ اسکے اندر
 بہت ہی گہرے غیر مقلد اور تنگ نظریت پرست ہم آہنگی کا لطف پاتے ہیں“
 ایک بہت روشن خیال ہندوستانی مسلمان محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب
 ”ہندوستانی تہذیب“ میں اسی موضوع پر مفصلہ ذیل ملاحظات پیش کئے ہیں،
 ”ہندو مذہب نے قوم پر اپنا تصرف کھو دیا، ہندو مذہب نے اس کے عظیم الشان عناصر
 جذب کر لئے، ہندو مذہب خود ہی ساری باتیں پیش کر سکتا ہے جو اسلام میں حیاتی
 اور دلکش نظر آئیں، یہ قوت کی علامت ہے نہ کہ ضعف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے
 کہ ہندو مذہب افعالی اور شکست خوردہ نہیں، بلکہ وہ اپنے اندر ایسی صفات

پیدا کرتا ہے جسکی اسے ضرورت ہے، ہندو مذہب ایک طاقت ہے، اور ماضی میں
 جیسا کہ آج بھی ہے، اس کا خاص رخ اتحاد کی طرف رہا ہے، ہندو مذہب کے متعلق
 غیر ہندوؤں کے یہ تینوں عمدہ اور غیر جانبدارانہ نتیجے، پورے طور سے اس مباحثہ کی تائید
 کرتے ہیں کہ جب تک وہ مذہب دوسرے مذہبی نظاموں کی ٹبری اور اچھی چیزوں
 کے جذب و قبول کی خاص نشان رکھتا ہے، اور انکی قلب ماہیت کر کے اپنے کلی
 حصہ میں کھپا لیتا ہے وہ سارا قائم رہیگا، جیسا کہ وہ جینہ بدھنے والے احوال سے
 سارنگاری پیدا کرنے کے لئے اپنی مستقل سعی کے نتیجہ میں وہ آج سات ہزار برس
 پہلوتا پھلتا چلا آ رہا ہے، یعنی قدامت پرستی کے باوجود ہندو مذہب کی مسلسل سادہ
 اتنی نیز ہے کہ یہ نہ صرف غیر ہندو مشاہدین کی نظر سے اوجھل ہو گئی ہے بلکہ خود ہندوؤں
 کی نظر سے بھی!

استدراک

ڈاکٹر سنہال نے اکبر علی صاحب کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ”جو غیر مسلم
 اقبال کی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ
 ہندوستان کے غیر مسلموں کا انہیں قطعی کوئی قصور نہیں، کہ وہ اقبال کی تصنیفات
 نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ انکو انہیں کوئی کشش نظر نہیں آتی، ”اکبر علی صاحب
 نے ہندوستان کی فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک غمناک گلہ کیا تھا ڈاکٹر سنہال نے

اس کو ایک تفسیر بنا کر مبسوط شطقی بحث کی اور ثابت کیا کہ اقبال نے قوم پرستی کے خلاف تبلیغ شروع کی، اور مذہبی بین الاقوامیت کی وکالت کرنے لگے اس لئے ہندوؤں میں انکو نامقبول ہونا ہی تھا، اسکے بعد آپا فرماتے ہیں اقبال کا سیاسی مطلع نظر ہے کہ مسلم گروہ پسندی کا تھا جس میں انہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو ناقہ رشناس اور دور والزام بنایا جائے جبکہ خود شاعر نے انتخاب موضوع، زبان، طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی

میر سہروردی نے اپنی مختصر سی تحریر میں ڈاکٹر سہاسکے کثرا اعتراضات کی معقول تردید کر دی ہے اس سلسلہ میں ہم وہ لکھتے ہیں "ذاتی طور پر میر تقی میر سے کہ کوئی ہندو وارو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا" ڈاکٹر سہا اسے گرہ لگاتے ہیں "جہاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت کا تعلق ہے، اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول اور کشش نہیں رکھتا" اس کے بعد ڈاکٹر سہا نے "بڑے ادب کی صفات" کے سلسلہ میں "میرا من جی وادیا" کی رائے نقل کی ہے "بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ اس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو اس اپیل میں کلیت اور پاداری پائی جائے جسکے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تغیر محسوس ہو کر رہ جائے" اس کے بعد ڈاکٹر سہا فرماتے ہیں اقبال کی شاعری جو وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل کی بہت بڑی پہی گئی ہے جس کے سبب یہ غیر مسلموں کے لئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی

ڈاکٹر سنہا کا لیداس، دانستے اور ملٹن کو عظیم انشان شاعرانے ہیں انکو یہ بھی اعتراف ہے۔

لیداس کی شاعری کا پس منظر ہندو مذہب و روایات کا حامل ہے، اسی طرح دانستے کی ڈیوایس کامیڈی، کاسیجی عقائد پر مبنی ہوا ہر وسیع النظر نفاذ تسلیم کر چکا ہے۔ ڈاکٹر سنہا کا لیداس اور دانستے کی شاعرانہ عظمت پر ایمان رکھتے ہیں، آخر اقبال نے کیا جرم کیا تھا، اگر انھوں نے بالکل دانستے ہی کے ڈیوایس کے طرز میں مجاہد بنامہ لکھی، سنہا صاحب کو اقبال کی شاعری کا اسلامی پس منظر گوارا نہیں، لیکن کا لیداس اور دانستے کی شاعری میں ہندو روایات اور مسیحی عقائد کے ساتھ دو روادار سی برتنے کے لئے تیار ہیں، امر ناتھ جھانے اپنی تنقیدی پرکھ میں ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے کا لیداس، دانستے اور ملٹن کے متعلق مصنف کی قابل قدر رایوں کا اقتباس دیا ہے ڈاکٹر سنہا کی یہ تنقیدیں بالکل معقول ہیں، مگر میں تعجب ہے کہ دانستے کی شاعری کے مذہبی عنصر کو تو وہ قبول کر لیتے ہیں لیکن اقبال کی شاعری کے پس منظر کو پس نہ نہیں کرتے، حالانکہ جاوید نامہ لکھنے کے بعد اقبال دانستے سے بہت قریب آگئے ہیں، یہاں بھی سرسیر ولسے ڈاکٹر سنہا پر ایسا کیا ہے فرماتے ہیں "اقبال کے لئے یہ کوئی لامعت کی بات نہیں کہ انکی شاعری میں اسلام کی روش سرچشمہ ہے اور یہ کہ انکی شاعری میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ کے متعلق مستقل حوالے ہیں ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قطعی امر ہے کہ وہ اس مذہب سے جس میں پیدا ہوا اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا ہے متاثر ہو، ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے

بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے۔

سرسپر و ایک وسیع النظر اور روادار نقاد کی حیثیت سے اپنی بحث میں اکثر صحیح نتائج تک پہنچتے ہیں، اس سلسلہ میں مذہبی شاعری کے متعلق مشہور جرمن مستشرق ڈونٹر نے، کمی فاضلہ و بحث غالباً اہمیت سے دیکھی جائیگی، اسکو سرسپر و کی محفل تنقید کی شرح کہہ سکتے ہیں،

اقوام عالم کی تاریخ ادب میں ایسے شعرا کی کافی تعداد نظر آتی ہے جنہوں نے اصناف شعرا میں اپنے کمالات چھوڑے اور اپنی شریعت کے فضائل و کمالات بیان کئے انہیں اطالیہ کے دانستے، عرب کے حسان، بدھ مت کے اسواگھوش اور چین دھرم کے بھاؤ دیوسوری کی بڑی شاعری کیا اہمیت کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسواگھوش سنسکرت زبان کے اکابر شعرا میں سے ہے، کالیڈاس سے قبل اس کا زمانہ ہے تھیوئی، تمیل اور نوزل کا اس کو خلاق بنایا جاتا ہے، اس کی کتاب بدھ چرن ہے جسکو جرمن مستشرق ڈونٹر نے بدھ کرٹیا کہتا ہے، اس کتاب کا اصل متن اور ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے، ڈونٹر نے چینی، انگریزی، جرمن اور اطالوی تراجم کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کا اصل نسخہ موجود نہیں لیکن چینی سیاح

(I-Tsing) (۱-۵۰۰) جیسے ۵۰۰ء اور ۶۰۰ء کے درمیان ہندوستان کا سفر کیا، اسکی بڑی تعریف کی ہے، اور آج بھی جبکہ پہلی مرتبہ فرانسیسی عالم تسلون لیوی، کے ذریعہ (۱۸۹۶ء) میں بدھ چرن کا پہلا باب شائع کیا، اہل یورپ

اسوا گھوش سے روشناس ہوئے تو یہ کتاب اپنی بلند پایگی کے لئے یورپ سے خارج نہیں
وصول کر رہی ہے، اس میں بارہ کے سولہ سو شعرات کو بہ کمال حسن پیش کیا گیا ہے،
اسوا گھوش نے نغزل پر جو کارنامہ چھوڑا ہے اس میں صرف گندموز کا گھاہ جو

اے، وان سٹیل ہالسٹین (A. Von Stael Halstein) نے
چینی کتابت سے اسکو اصل سنسکرت میں منتقل کیا، محاسن شعری (ادائے بیان اور جملہ
نگاری کے لحاظ سے یہ کتاب بہت عمدہ اور اسوا گھوش کے شایان شان ہے۔ ساری
پیر پر کرن کے جو مختصر اجزاء ہمارے سامنے ہیں، انکی بنا پر تھیلنگھار کا جین سے
اسوا گھوش کو کالیہ اس کا قابل قدر پیشرو کہا جاسکتا ہے، مہربان سنگ نے بدھت
کے شعرا میں اسوا گھوش، دیو، ناگاجین اور کمار لبارہ کو چار آفا سب سے تفسیر کیا
ہے جن سے دنیا روشن ہو گئی،

جینیوں (Jains) کے مذہبی ادب کی تاریخ میں بھی ایک بڑا شعرا
کے اسمار پائے جاتے ہیں، اسوا گھوش کی طرح بھادو دیو نے تری تھنکر پارس ناٹھ
کے حالات و سیرت پر اپنی کتاب ”پارس ناٹھ چرت“ لکھی، اٹھویں صدی میں اہری
گذرا ہے، جو چتر کوٹ (چتر) کے ایک برہمن گھرانہ میں پیدا ہوا، ایک جینی راہبہ
یا کنی کی ہدایت کے مطابق جین بھٹا کے، ایرہ تلہ و تلیقین میں وہ داخل ہوا وہ
سنسکرت اور پرکرت دونوں کا ماہر تھا، نظم و نثر دونوں اسکی ایک ہزار سے زیادہ
کتا میں بتائی جاتی ہیں جن میں اٹھاسی کتا ہیں تو یقیناً محظوظات کی شکل میں موجود ہیں

اور ان میں سے کتا ہیں چھپ چکی ہیں،

سردھاری، اینگلتی، سدھاسین، دیو اکراد راسی طرح بے شمار اکا بر شعرا اور
انکی شنوی، تغزل، اور دوسری نظموں کے قابل قدر کارناموں پر د نظر کرنے سے روشنی
کمالی ہے۔

نواب امداد امام اثر بالیسی، ہومر، اور میر انیس کو دنیا کے عظیم انسان شاعر ہیں
شمار کرتے ہیں، کیا بالیسی کی رامن میں ہندو مذہب کے آثار و کوائف نہیں، اسی طرح
ہومر کی ایلیاد یونانی تہذیب و عقاید اور میر انیس کے سرائی میں اسلامی تاریخ و روایات
اور خالص مذہبی جوش و ولولہ نہیں پایا جاتا۔ ہجرت اور راس ناچھ چڑھنا اور خالص
شاعری کے اٹل ہیں، لیکن یورپ کے فضلا اور ناقدین ان پر آج سر دھنٹے ہیں اور
اسوا گھوش اور بھاؤ دیو کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، منکر ت زبان اور
ہندوستانی ادبیات کے مشہور چینی ماہر ہیں سنگ سنگ اسوا گھوش کو شعور و ادب کا
آفتاب تسلیم کیا، کیا سوامی تلشی داس کی شاعری میں ہندو تہذیب و روایات کے
نایاں اثرات نہیں پائے جاتے، لیکن جاڑوں کی حسرت راقوں میں دو رستے
رامائن کی سر ملی اور روح پرورے ہر سنے داسے کے قلب میں ایک تھنٹھری پیدا
کر دیتی ہے، کیا اسکی سامعہ نواز موسیقیت، اس کا اخلاقی پیغام ہر سنے داسے کو فواد
افس کا دھب جو بھی ہو اس عالم آسہ و گل سے بہت دور روحانیت کی کسی ہود
آفریں دنیا میں گم نہیں کر دینا، ڈاکٹر منہا کو اقبال کی شاعری کا مذہبی اثر نظر آرا

نہیں، لیکن اقبال اور سوامی جی دو اپنی شاعرانہ لہجہ اور پیغامات میں جو تضاد ہے
 ہیں، اسی وجہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ڈاکٹر سہانی نے حیثیت اقداد و ہائیکل اقبال
 کی شاعری اور پیغام کو نہیں پرکھا ہے بلکہ ہمیں اس ایک شدید تاریخی کی مٹا دیاں نظر آتی
 ہیں، مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر سہانی نے اسے اور ملٹن جیے جیسے تاریخی شاعر کے ساتھ ملا دیا اور
 ہو جائیں، اور ایک وطن دوست ہندوستانی شاعر کو وہ اپنی تاریخوں سے محروم
 کر دیں۔

ڈاکٹر سہانی نے اس سلسلہ میں ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری، ہیر زبان اور اردو
 کی حیثیت، اور فارسی طبعی بلسی زبان میں اپنی شاعری کا بڑا سراہا بھیج دینے پر اصرار
 کیا ہے، فرماتے ہیں ”اردو میں اقبال نے جو قلیل اور نہ چھوڑا، اس کے متعلق اس کے
 موضوع، زبان اور طرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور وہ کیا اچھا ہے کہ ان کی نظر کے
 تحت سہارا پر کاموں کی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے، اور ان کے
 طرز کی بنیاد چھٹی ہے۔“

اقبال کی شاعری کا بڑا سراہہ فارسی میں ہے، لیکن اردو میں بھی کم نہیں ہے
 بانگ درا، بال جبریل، صرب کلیم اردو قادی میں ہیں، صرب کلیم، صرب کلیم، غیاث الدین
 شاہ جگر اردو میں پیش کیے اقبال نے اردو زبان پر غیر فارسی احسان کیا، ڈاکٹر سہانی
 اسکو قلیل مارد ”تاتے ہیں ڈاکٹر سہانی نے اقبال کے بعض ہندی آمیز شاعر کی بڑی
 اور لغت کی ہے، مثلاً“

شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے۔

دھرتی کے باسیوں کی کشتی پریت میں ہے۔

یا پھر اقبال کا یہ شعر،

اقبال بڑا اپدیشک ہے۔ من باتوں میں سوہ لیتا ہے۔

ڈاکٹر سنہا کو بہت متاثر کرتا ہے، آپ فرماتے ہیں ”اقتباسات بالا میں کلی الفاظ بالخصوص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اگر ایسا کہنے کے لئے توجہ دیتے، تو صحیح معنی میں ہندوستان کے لئے قومی گیت لکھ سکتے، جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا،“

سر سہرہ فرماتے ہیں ”میری رائے میں انکی (اقبال) بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں انکے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو ابھیل کر لے والی ہے کافی شہادت بخوبی ہیں،“ نواب یار جنگ نے بھی اقبال کی نفیل اردو زبان، اور فارسی اخذ کیا کرتے ہیں۔ بحث کی ہے، اور انھوں نے سر سہرہ کی طرح اس کے حسن و نقص دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے، ڈاکٹر سنہا اور ڈاکٹر جھادو کی بحثیں اس سلسلہ میں یکطرفہ ہیں، زبان کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، مگر پچھلے تیس سالوں کے اندر اس نے خاص کے علاوہ عوام کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا، جنگ آزادی کے دوران میں ہندوستان کے نام سے ایک عام فہم زبان کی ترویج اور اسی کو اردو اور دیوناگری رسم خط میں قومی زبان تسلیم کرنے کی سعی کی گئی، ملک کا شاندار مہو گیا، اور اس بات میں یقین ہو گیا،

نے صرف ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں قوی زبان قرار دیا، اب امراتھ جھاکے
 الفاظ میں ڈاکٹر اقبال کی بال جبریل، والی نقیل اردو شاعری ہو یا ڈاکٹر سنہا کے پیش کردہ
 اقبال کے ہندی آمیز اشعار نظیر اکبر آبادی کا سلیس اور گہرا ہندوستانی رنگ ہو یا عالمی
 کی اقبال پر فرقیات رکھنے والی اداس طرز، اور بیان، ہندوؤں کے سامنے ڈاکٹر سنہا
 کے الفاظ ہیں اب صرف اقبال کی نقیل، متعلق اور غیر ہندوستانی زبان کا سوال
 نہیں رہا بلکہ اردو رسم الخط میں جو کچھ ہو وہ اسی سال یا ہر کی چیز ہے، ڈاکٹر سنہا بھی تقریباً
 اس مخالفت میں اکثریت کے ہم آہنگ ہیں، کیونکہ اسی سیاسی انقلاب کی بنا پر
 انھوں نے ہمارے دو لاکھ نوے (۱۹۴۷ء) کی صدارت سے انکار کر دیا، چھترت جب
 یہ ہو تو اقبال خواہ ہندی آمیز شعر کہتے یا فارسی آمیز، نتیجہ ایک ہی ہوتا، اردو رسم الخط
 میں قومی گیت قبول کرنے کے لئے کوئی ہندی دوست متیار نہیں،

زبان کے باب میں ذاتی طور پر میں کسی پابندی کا قائل نہیں، اس میں بعض
 فطری اصول کے ماتحت ابھارتی اور ردائے ہوتا ہے، ہندی یا ائمہ کو آسان کرنے
 کا مشورہ دینا، قوانین فطرت سے جنگ ہے، ان کی ترقی ادبی حیثیت سے آزاد ہونی

ملا اس سلسلہ پر تاریخ اور لسانیات کی روشنی میں خاکسار نے بڑی مبسوط بحث کی ہے جو
 جس کا ایک حصہ "نوجوان" پٹنہ اور تاریخی و لسانیاتی حصہ "کھار" میں شائع ہو رہا
 ہے، ع-م

چاہیے کہ سیاسی حیثیت سے پابندانہ، ہندوستانی کا سوال ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا
یہ ہندوئی اور اردو دونوں کی راہ کار و طرائفی، ہمیں خوشی ہے کہ اردو کو بھی اب فطری
اصول کے ماتحت انھوں نے کامرغہ ملیگا، خواہ اکثر بہتہ اسکو "رازدہ دریا" بنا دے یا
اسکی ترقی کی راہ میں، سہولتیں بہم پہنچائے میں کم ننگا ہی و بخل سے کام لے اس
کا مستقبل اب یکسوئی کی طرف مایل ہو گیا،

اقبال کی فارسی زبان کی ادبی شان اور ایران میں اس کے رد و قبول کے متعلق
سبنا، سپرد، اور جھانینوں ہم خیال ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سپرد و اقبال کی فارسی
نظریوں کو بھی دلچسپی سے پڑھتے اور اس کے عالمی جوش کے قابل ہیں، اس کے برخلاف
ڈاکٹر سبنا اسکو ہندوؤں کے لئے اور ایک گناہ یہ آئینہ طبع سے اپنے لئے بھی گستاخاں افسانہ
سمجھتے ہیں، ڈاکٹر جھانے صاف صاف افسانہ اعتزاف کیا ہے کہ وہ اس سے ناواقف ہیں
پھر بھی انھوں نے کس زور سے اور دعویٰ کے ساتھ یہ لکھا ہے "یہ افسانوں کی بات
ہے، سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے بچھلی چار صدیوں میں فارسی
زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابل تذکرہ
نہ سمجھا گیا" اس کے بعد ڈاکٹر جھانے سر سپرد کی طرح ہندوستان کی فارسی شاعری
کے متعلق براؤن کی تنقیدی رائے اور ایرانی وفد کے ریڈر ہنرکسلینس علی اصغر
حکمت کا تعصب، لیا ز بیان نقل کیا ہے ہندوستان کی فارسی شاعری کے متعلق ایرانیوں
کی تنقیدیں عموماً وطنی تعصب پر مبنی ہیں ایرانیوں کو تو جانے دیجئے خود ہندوستانیوں

میں قزیم اور عیدید و نو محمد میں ایسے فغان کا وجود پایا جاتا ہے جو ہندوستان کی فارسی زبان کو ایران کے حقیقی مزہ و لہجہ سے گرا ہوا بتاتے ہیں، زبان کے باب میں دین مقانی اور شیبہ تارک کی کوئی نئی حقیقت نہیں، ادبی اور لکھنؤ واسے ہندوستان کے دوسرے بلاد اور زبانوں کی اردو زبان کو لکھنؤ کی نہیں سمجھتے یہی حال خروایران میں شیراز و اصفہان و اورکاس ہے اور مدنی و نظامی کو قابل امتنا نہیں سمجھتے، ہندوستان نے ناکہ کی اتنی اہم اور پایا رفتہ نہیں انجام دی ہیں کہ انکو کوئی انعام نہ پسند بخشتی نظر انداز نہیں کر سکتا، ہندوستان کے فارسی شعرا میں خسرو فیضی، بہلول، و غالب کی اہم دستاویز ہے یہاں تک کہ ایران میں بھی انکو بگلا محسوس ہے کہ جلیست سے لکھا ہوا سنگا اور لیکن قومی و انکی تفسیر اور تناسف نظری کا کیا علاج کہ انما میں ایران انکو پسند نہ کر سکتا حالانکہ ہندوستان میں خسرو فیضی، بہلول و ناصر علی غنی و مظہر خاں آذر و غالب اور پھر اقبال کو پیرا کر کے دھرتی فدا لائے ایران کو حیرت میں ڈال دیا، بلکہ انکے تذکرہ نگاروں، اور کاویہ خواستہ خراں، حسین و صول کیا، خسرو کو تو مستغفرا و بربر الی ایران تسلیم کرتے ہیں، فیضی و بہلول، غنی و ناصر علی سہروردی اور خاں آذر و کے متعلق ایرانی تذکرہ نگاروں کی رائے ہندوستان کا مرتبہ بہت اونچا کر دیتی ہے، شیخ علی نقی گمرہ اصفہانی اور مرآت بزمی جیسے ممتاز ایرانی شعراء، ادبی نقیب اور عاری آذر و والہ اور طاہر فخر آبادی جیسے ایرانی تذکرہ نگاروں نے ہندوستان کے فارسی شعرا کے متعلق کچھ لکھا ہے، اس سے نہ صرف براؤں، ایرانی و ذرا اور ان کے اقوال کی بنا پر

سپرد اور بھلا کے بیانات کی تردید ہوتی ہے بلکہ قدرتی طور پر ایک علمی سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کی فارسی زبان کے سارے سرایہ شعر و ادب کو گسالی باہر خیر سمجھ لیا جائے، تو کبھی فیضی و سیرل، غالب و اقبال تو خیر بڑی چیزیں ہیں، ایران، ہندوستان، مجلس اور ٹیک، چند ہمارے پاپ کا بھی کوئی اردو شاعر پر یہ ذکر نہ کرنا، مرزا معز فطرت، قزلباش غلام احمد، اور شیخ علی دہلوی، بریلو، ہندوستان میں رہتے تھیں، باوجود کوشش وہ ایک شعر بھی اردو میں ایسا نہ لکھ سکے جو مجلس و بہار نے فارسی میں لکھنے والا نہ لکھو۔ ایران کی ہوائیں نہ لگتی تھیں۔

اس باب کی آخری بحث میں ڈاکٹر مسلمان نے جس جوش و خروش، غنائی، اور نظریاتی کا مظاہرہ کیا ہے اس سے اس کے لیے غیر متاثر نہ رہے گا۔ ایک مشاعرہ میں شاعر نے کہا ہے:

موجودہ نئے، ہندوستان میں رہتے ہیں، لکھنا چاہتا ہوں شعر و ادب،

مجلس علی نقی نے اصفہان سے شیشی ۳۵ بیت کا ایک قصیدہ فیضی کی شان میں لکھ کر بھیجا ہے:

ایک شعر ہے،

کہیم با در سحر و شاعر کی دعوت ہے ہم چہ پیشی کہ در این خانقاہ ہم من مرید و دوست ہر من صاحب ہنری نے غنی کشمیر کا شعر فیضی کی غزل پر غزل کی،

ایں عجب آں غزل صاحب کی گوی غنی یاد ایسے کہ ایک شوقی ماہر پوش داشت
ایں آں غزل کی فیضی شیریں کلام گفت در دیدہ ام قلبہ و در دل نشست
(لفظی کیلئے ملاحظہ فرمادہ)

مراد ہے است بہ کفر آشنا کہ چندیں بار

یکعبہ بردم و آخر برہمن آدم روم

سرخوش کامیاب ہے کہنا چہاں سے نگاہ قہر سے دیکھ کر فرمایا کہ ”سخت کافر است“
ذاب افضل خاں وزیر اعظم نے چونکہ چند رجحان لے مری اور دستگیر تھے مونی کی نزاکت
دیکھی تو شاہنشاہ سے عرض کیا کہ حضور! شیخ سعدی نے فرمایا ہے۔

خر عیسی اگر بہ کہ رود باز آید هنوز خرباشد

بادشاہ نے مسکرایا اور پھر دوسری طرف مشغول ہو گئے، ذاب افضل خاں

کی ذہانت اور موقع شناسی، ہمدردی اور دستگیری آڑے آئی،

ڈاکٹر سہا اقبال پر گرجے بھی ہیں اور برسے بھی، یہاں تک کہ میں، منس پڑا

غریب اقبال زندہ ہوتے تو خدا جانے وہ اپنے شاعر ہونے پر ماتم کرتے یا مشیہ قانونی

کے یہاں اپنے شعر کے پس منظر پر، اقبال نے صرف یہی کہا تھا، اسے برہمن میں تجھ سے

سچ کہتا ہوں، رنج زمان، تیرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں، ان تہوں نے

تجھ تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی، آخر میںے ناامید ہو کر مندر اور مسجد دونوں سے

اپنا رخ پھیر لیا، پتھر کی صورتوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا، میرے لئے میرے وطن

کے غم کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے۔“ اس پر ڈاکٹر سہا نے شاہجہاں گ

طرح اقبال کو یہ نگاہ قہر دیکھا، فرماتے ہیں ”کیا ان خطوط پر ہندو سے انتہا کرنے میں اقبال

پریمے دوجہ کے ناموفقہ شناساں نہ تھے“ اور آگے چلا کر سہا صاحب نے جس جوش

غضب کا اظہار کیا ہے اس سے تو ہمیں اس گول اور کالج کے جلسہ سباحہ کا مزہ مل گیا، فراتے ہیں ”اگر کوئی سنگ نظر بند و شاعر خواہ اپنے قوم پرستانہ آئینج ہی سے متاثر ہو کر سہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ انحراف کے لئے حب وطنی پر مبنی سمجھتے ہوئے اس ذریعہ کی اپیل کرتا، کہ وہ اپنے روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طاقی عبادت اور دینی منہ قنات کو ترک کر دے، تو کتنی ہولناک جینج پکا رہوٹی“ ہمیں یہاں اعتراضات کرنا پڑتا ہے کہ ڈاکٹر سنہا ایک مضبوط عقیدہ کے سچے ہندو ہیں یہ ایک قابل عزت رویہ ہے، مغربی تعلیم کے بعد لوگ اپنے مذہب اور شرقی روایات سے بیگانہ ہو جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا یہ گہرا مذہبی رنگ ہے، اور اس حیثیت سے وہ قابل قدر ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ غریب اقبال کا جرم کیا ہے؟ کیا ہمیں اور بہت کے دینی محسوس ہیں جو سنہا صاحبہ نے سمجھا ہے، اور اگر ایسا ہے تو مسلمانوں کو بھی چاہیے تھا کہ مسجد کی امانت کرنے پر اقبال سے مواخذہ کرتے، بیچارہ نے شاعرانہ انداز میں اصطلاحی اور رسمی باتوں سے گزر کر حقیقی زندگی کی ایک جھلک دکھائی تھی، آپس میں کسی فرقہ کی امانت و دلی آزاری کا سوال تھا اور نہ منہ و مسجد کی تقدیس کی نفی کرنے کا، بلکہ شاعر دنیا سے رسم سے کچھ بلند ہو کر انسانیت کو پیغام دیتا ہے، ڈاکٹر سنہا کو یہ اعتراض ہے، کہ شاعر نے مخصوص طرز پر ”برہمن“ کا نام کیوں لیا، یہ دوسری عمر میں نہ ہے جو شاہجہاں کو چن کر رکھا، برہمن کے منقولہ بالا شعر پر تھا ”ہمیں ایک برہمن“ نے کعبہ کا نام لے لیا تھا اور اس طرز سے اس کے نزدیک کہہ کے تقدیس پر

حرف آتا تھا اور امام غلام میں تھا، یہ شعر کو پرکھنا نہیں ہے بلکہ ترازو دیکھ کر جو کا
 حساب کرنا ہے، شاعر اور شاعر دو لڑکے ساتھ ہیں ایک ایسی قسم ظریفی ہے جس پر نقاد
 کی آنکھوں سے آنسو کے باہر غافل کیسے پڑ جائیں گے خیال میں جس طرف شاہ جہاں نے
 چہرہ رکھ جان کے شعر کا مفہوم پیدا کر کے اپنی بدنامی کا ثبوت دیا تھا، وہی شعر، یہی
 عالم ہاں "ہیں یہاں بھی نظر آتی ہے، اس کے بعد ڈاکٹر سہیل نے اپنے خوش و غفیرت
 میں ہندو مذہب، اور ہندو دسویں صدی کی رفعت، وسعت اور بے گبری پر ایک
 مبسوط بحث کی ہے اس بحث سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ ڈاکٹر سہیل ایک دانشور و نقاد
 ہندو ہیں، وہ ہندو مذہب کے درمیان و فقیرانہ پیش پیش بھی ہو سکتے ہیں، لیکن
 اس کا کیا بڑا سودا، انکی ساری بحثیں مذہب کی حقیقت سے ہندو دین کی حقانیت ثابت
 کرنے کے بجائے اسکی بنیاد کو اور بھی کھوکھلی اور کمزور بنا رہی ہیں، دنیا میں آج بھی
 مذہب کو خدا کا پیغام سمجھنے والوں کی کمی نہیں، لیکن سہا صاحب نے ہمارے شاہی
 جو واسطے لہو و استناد نقل کی ہے، اس سے "امام" کی حقیقت کو اس قانون کے
 آئینے میں بدلتے والے سر کلر سے بھی زیادہ تغیر نہ ہو کر رہ جاتی ہے، ایسے مذہب کو
 دینی معاملات کی بنیاد سے جو جی چاہے کر بھیجے، لیکن یہی نہیں کہہ سکتے، اس
 سلسلہ میں زیادہ شرح کے ساتھ کوئی بحث نہیں کی جا سکتی چونکہ پھر ایک دینی
 اور ترقی دینی کتاب مذہبی مناظرہ کی لغویت کی حامل ہو جائیگی،

نیالیات کا مختصر جائزہ

اقبال و اس کا پیغام

تفصیفندہ نچو طاور سائز: ۳۰ x ۲۰ صفحات: ۶۶

یہ مختصر سی کتاب کہنے کو تو اقبال کی شاعری اور فلسفہ پر ایک ائمہ ادبی حیثیت رکھتی ہے لیکن شروع سے آخر تک آپ اسے پڑھیں تو آپ کو مصنفہ کے ادبی ذوق اور بدلیقما فن کا بھی اعتراف کرنا پڑیگا اس کتاب کے ابتدائی ۹ صفحات اس مقام کا آزاد ترجمہ و تلخیص ہیں جو ڈاکٹر تھاق حسین خاں نے اقبال اس کے سفر یورپ کے دوران میں درود انگلستان کے موقع پر اسکول ادبنا اور ٹیٹل سٹڈیز لندن میں پڑھا تھا کہ آپ کی زبان ہی شگفتہ اور عبارت میں بہت زور اور روانی ہے اور اقبال کے افکار و احساسات کے تمام گوشوں پر بحمل تنقید کی گئی ہے باوجود یہ اگر امدان نظر کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس میں بے شمار علمی تاریخی اور اشتقاقی خامیاں ہیں اور تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتی،

مصنفہ نے تو کوئی وسیع النظر فائدہ معلوم ہونے ہیں اور نہ کیا ہیطالطالعہ الہام اپنے محار و مطالعہ اور معارف کی بنا پر مصنفہ نے ایسی ایسی باتیں لکھا دی ہیں جن سے عوام کے اندر علمی گہرائی اور فہم میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے مصنفہ نے پہلے اردو شاعری کے لیے نظر سے بحث کی ہے اس کے بعد اقبال کی شاعری اور

فلسفہ کے مضامین پر تنقید کی ہے اور اس کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اسکے محاسن و افادیت پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اقبال کی فکر و احساس پر تنقید کرتے ہوئے اسکے نقائص و مدامب پر بڑے زور و شور سے محاکمہ کیا ہے۔ جہاں تک اردو شاعری کے پس منظر کا تعلق ہے مصنف نے ہندو فلسفہ اور ہندوستان کی قنوطیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر تاریخ و تذکرہ سے محروم و قوت کا نتیجہ ہے، اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان ایران کے ذہنی اثر و تاثر پر جو بحثیں کی ہیں وہ یکسر ناقص ہیں نہ تو ہندوستان کا فلسفہ سا نکھیچہ، ویدانت، ویدوگک ہندوستان سے فارس پہنچا اور اس نے فارسی شاعری کو متروک کیا اور نہ ویدوں کے بعد ہندوستان کی شاعری بالکل یوگسک اور قنوطیت کی پیداوار ہے سسکیت پر اگرت اور بھاشا کی شاعری کے جو شاہکار ہمارے ہندوستانی ادب میں آج تک موجود ہیں ان میں صرف نقشہ ایم جذبات کی کار فرمایاں ہی نہیں باقی باتیں بلکہ نشاط و لولہ اور رہا بھرت بھی ہے،

اس سلسلہ میں پروفیسر ڈیوس، پروفیسر گاربرے، اور ڈاکٹر جی تھیوٹا نے ویدانت اور سا نکھیچہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوا ہے کہ یہاں کی تاریخ نہیں ہوتی (میکس مولرنے دیدوں اور دوستی کی ہیرنگی اور ہم آہنگی پر اور نظر کرنے اپنی موکتہ الہا کہتا ہے "ہسٹری آف انڈین لٹریچر" میں ہندوستان کی قدیم شاعری پر جو بحثیں کی ہیں ہمارے لئے قابل غور ہیں۔ کیا ہندوستان نے نرہ ان اور یوگسک کی بنا پر صرف قنوطی شعرا پیدا کئے اگر یہ صحیح ہے تو فطرت نگار شاعر کا یہاں سے

انقلابی شعرا (اناک) اور کیتھک ہندوستانی شاعری کے جتنے ذخیرے ہیں، ان کو اس طبقہ میں رکھا جائیگا۔

اول تو یہی بیان قابلِ حرج ہے کہ ہندوستانی فلسفہ میں تقدیریت، پائی جاتی تھی اور اسی کا اثر ہے کہ ہندوستانی شاعری میں قدسائیم جذبات، پائے جاتے ہیں اس سلسلہ میں میکس مولر کا مستند بیان قابلِ غور ہے تمام ہندوستانی فلاسفہ پر تنقیدیت کا الزام لگایا جاتا ہے اور بعض صورتوں میں یہ الزام بے بنیاد بھی نہیں لیکن سب پر یہ الزام صادق نہیں آتا۔ ہندوستانی فلاسفہ کے پیشِ نظر ہمیشہ صرف زندگی کی تنخواں ہی دیکھیں وہ صرف یہی ظاہر نہیں کرتے کہ زندگی رہنے کی چیز نہیں، انکی تخلیقیت نہیں ہوتی وہ سادگی کے ساتھ یہ بیان کرتے ہیں کہ فلسفہ یا دھرم کا چلا بھیج اسکے اندر اس حقیقت کی وجہ سے پیدا ہوا کہ دنیا میں "عبدیت" ہے "انہوں نے" ہر ماورِ یہ بے خیال کیا کہ ایک "عالمِ کامل" میں معبدیت کاگز نہیں وہ "عبدیت کو ایک غیر الہی چیز بتاتے اور اسکی توجیہ کرتے ہیں اور اعلیٰ ذہنیت حاصل کرنے کا امکان بتاتے ہیں۔ وہ دیکھ کے اندر ایک نقص نامتناہی پاتے ہیں اور اس حیثیت سے اسکے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیونکر اسکی تخلیق ہوتی اور کیونکر اسکو فنا کیا جاسکتا ہے لیکن اس طبعی میلان کو کچھ طبیعت کے نام سے تعبیر نہیں کرتے ہندوستانی فلسفہ میں خدا کی نا افسمانی کے متعلق نہ تو صحیح پکارا ہے اور نہ یہ استہلاک کو چارہ کار بنا کر اسکی ترغیب دیتا ہے اس بلکہ آفرین چارہ کار سے کوئی فائدہ بھی نہیں کہہ سکتا۔ ہندوستانی فلسفہ کے مطابق انہیں مصائب

اور انہیں مسائل سے دوسرے جنم میں بھی دوچار ہونا پڑیگا یہ خیال کرتے ہوئے کہ مزد و ستانی فلسفہ کی غرض و غایت مصیبت کو دور کرنا ہے، اس مصیبت کو جو چالیت کی پیداوار ہے اور وہ بلند ترین درجہ مسرت حاصل کرنا ہے جو عالم کی پیداوار ہے، ہمیں زیادہ حق حاصل ہے کہ اسکو قنوطیت کی بجائے ست دلہنی سے

(Hedonism) (تعبیر کریں -

اس ہم آہنگی کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا جبکہ آغاز ہندوستان کے خاص خاص نظام فلسفہ بلکہ بعض مذہبی نظام میں بھی پایا جاتا ہے یہ ہم آہنگی یہ ہے کہ دنیا مصیبت سے بھری ہوئی ہے اور یہ کہ اس مصیبت کا اوجہ ہونے والی اور اسکو دور ہونا چاہیے۔ یہ ہندوستان کے فلسفیانہ تصور کا اگر خاص نتیجہ نہیں تو خاص نتیجہ ہے اس سے ایک صزد رہے، اگر ہم گہنی سے ابتدا کریں ہم لوگ اسکے پیر و میناں سے حقیقی فلسفہ کی توقع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ نظریاتی سوادھتہ مثلاً خرابانی وغیرہ سے متعلق ہے لیکن گویر قربانیاں ایک قسم کی روحانی مسرت کے حامل کرنے اور انسان کی معمولی مصیبت کو دور کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی تھیں یہ اس اعلیٰ روحانی مسرت کے حصول کا ذریعہ نہیں سمجھی جاتی تھیں جبکہ اسے دوسرے فلسفہ کو نہیں کر رہے تھے، ”اتریشائنس“ اور دوسرے فلسفہ بلند تر سطح پر نظر آتے ہیں باورائین کی تعلیم تھی کہ تمام شر کی اصل ”اودیا“ (جہل) ہے اس کے فلسفہ کی غرض یہ ہے کہ اس جہل کو دور کیا (علم) اسکے ذریعہ دور کر دے اور اس جہل سے بڑھ کر

حقیقی عرفان حاصل ہو جائے جو بڑا انتہائی اعلیٰ نعمت ہے۔ سائنس کا فلسفہ بھی کم از کم جیسا کہ ہم نے اسکو کاربھاؤ اور رستروں کے ذریعہ ”تتوا سائنس“ کے ذریعہ نہ ہی سمجھاؤ۔ تین قسم کی مصیبت کے دو دکا قایل ہے انھیں سے ابتدا کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اس کا بلند ترین مقصد یہ ہے کہ سارے دکھ کا خاتمہ ہو جائے ایسی فلاسفہ تصور الیٰ جذب (سادھی) کا طریقہ بتاتے ہوئے اظہار کرتے ہیں کہ تمام دنیا دی مصائب سے رہائی پانے کا بہترین ذریعہ ہے اور آخر میں ”کیو لیا“ یا نجات کا لہ پانے کا ”سیشیکا“ اپنے قبیض کو حقیقت کے علم کی توقع دلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سارے دکھ کے خاتمہ کی گونم جوہر کا فلسفہ منطق اپنے پہلے ہی سفر میں شاد کامی اور سعادت (اپوگرگ) کو اعلیٰ ثواب سے تعبیر کرتا ہے یہ شاد کامی منطق کے ذریعہ سارے دکھ کے کال خاتمہ کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ برہ کے مذہب کی اصل یہی ہے یعنی انسانی مصیبت اور اس کے اسباب اور اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ کس طرح اس (دکھ کا خاتمہ) (نزدان) ہو سکتا ہے اس حقیقت سے برہ مذہب پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں، یہ امر قابل یاد رکھنے کے ہے کہ دوسرے نظام فلسفہ میں بھی وہی اصطلاح اس ”مقام“ کے لئے (جسکی وہ آرزو رکھتے ہیں) پائی جاتی ہے یعنی نزدان یا دکھ (انت) (دکھ کا خاتمہ) اس لئے اگر سارے ہندوستانی فلسفہ دکھ کے خاتمہ کرنے کی اہلیت کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے عام اصطلاح میں انکو قوطی نہیں کہا جاسکتا، حتیٰ کہ حسابانی دکھ بھی جو جسم سے اس کی علحدگی ہو

روح کو اثر پذیر نہیں کر سکتا جبکہ نفس جسم سے اس (روح) کی علیحدگی کا کمال احساس کر لے، اسی طرح تمام ذہنی دکھ جو نتیجہ ہوتا ہے دنیاوی تعلقات کا ختم ہو سکتا ہے اگر ہم خود کو ان آرزوں سے پاک کر لیں جن پر یہ تعلقات مبنی ہیں جب اس سارے دکھ کی علت کا ہم اپنے اعمال و تصورات (خواہ وہ اس عالم سے متعلق ہوں یا اگلے جنم سے) ہیں جتنے لگاتے ہیں تو خدا کی مافضائی کے متعلق ساری فوج بچا ختم ہو جاتی ہے، ہر لوگ وہی ہیں جو ہمیں خود کو بنایا، ہم دکھ اٹھاتے ہیں اس لئے کہ ہم نے ویسا کام کیا، جو ہم نے بڑا ہی کاٹینگے گویا بھی فصل کی توقع کے ہو یہی وہ مسائل ہیں جنکی توضیح دنیا میں فلسفی کی زندگی کے خاص مقصد میں شامل ہے،

اس اعتقاد کے علاوہ کہ سارا دکھ ختم ہو جائیگا اگر اس دکھ کی ماہیت و اصلیت کی ایک بصیرت حاصل ہو جائے، دوسرے تصورات بھی ہیں جو پیداوار ہیں ایک بلند ذہنی محزون کی جو ہر ہندوستانی مفکر کے سامنے کھلا ہوا رہتا ہے مختلف نظام فلسفہ میں ان مشترک تصورات نے مختلف روپ اختیار کئے لیکن یہ ہیں دھوکہ میں نہیں ڈال سکتے اور ایک محقق سی روشنی ڈالنے کے بعد ہم ان کے مشترک ماخذ کا پتہ لگا سکتے ہیں اس طور سے اگر ان مختلف نظام فلسفہ سے دکھ کی علت کا سوال کیا جائے تو سب کے پاس ایک ہی جواب ہے کہ اصطلاحات مختلف ہیں، ویدانت اس دکھ کا سبب اور یا (جہل) بتاتا ہے۔ سناکھیا اسکو آدوپو ایک (عدم ادراک یا عدم امتیاز) کا نتیجہ کہتا ہے۔ "نایا" اسکو متھیاگناں (علم غیر حقیقی) کی پیداوار کہتا ہے اور علم

سے ان ساری بے راہ رویوں کو بندھ " (غلامی) سے ناکر دیکھا جاتا ہے اور یہ منہدہ " اس حقیقی علم سے فوڑ دیا جاسکتا ہے جسکی مختلف نظام فلسفہ تلفیق کرتے ہیں۔ میکس مولر کے بیان کی روشنی میں غاۓ صاحب کی جتنی بحثیں و تنقیدیں ہیں وہ یکسر غیر اہمہ ہیں اور پانچھینی سے گرمی ہوئی معلوم ہوتی ہیں اسی طرح اقبال کے افکار کی تحلیل کرتے ہوئے انھوں نے حاتی و اکبر کے ساتھ سربید و شبلی کا بھی نام لیا ہے۔ یقیناً سہر سہیل نے بحیثیت مفکر ادب و شعر کو اثر پذیر کیا۔ شبلی شاعر بھی تھے لیکن انکی شاعری نے کوئی اثر فرہنی نہیں کی اگر بحیثیت شاعر شبلی سے اقبال اثر پذیر ہوئے تو پھر ذکا و انداز نذیر احمد اور شرر کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے، استراند و اسی نقاد جو شبلی کو رجعت پسند اور اکبر کو حزن و یاس کا علمبردار کہے اکبر کی شاعری کو قوم کے لئے بے مایہ اور نازخ البقا کے مٹانی قرار دے) وہ اقبال کی شاعری کو سراہے جسکی اسلامیاتی، اصلاحی و قومی شاعری انہیں بزرگوں کے نقوش خیال سے ابھر کر جان ہوئی ہو،

مصنف نے کتاب میں جو روح بیان چھوڑی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب انفس اور مشرقی پرستی محض قدامت پرستی اور رکاکت خیال کا نتیجہ ہیں، اقبال کی اسلامی اور فقیرانہ زندگی نے انکی شاعری پر بڑا اثر ڈالا، یہاں تک کہ نقیب مصنف اقبال

اودنی نسل کے درمیان ایک وسیع خلیج حایل ہے جو روز بروز زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔
اب سوال یہ ہے کہ اس نئی نسل کا کیا رجحان ہے اس کے ذوق و فکر میں کونسا انقلاب
آگیا ہے، وہی عروج و قزاقی اور فنی محاسن سے عدم وقوف نہایت طرازی اور
انقلابی شاعری کی نقاب چڑھانا اور اشتراکیت کی کورانہ تقلید اور مارکس کی پیروی کی
شہادت ہیں، مگر ہمارے نگاہ کے گنبد سے نکالے ہوئے طالب علموں اور جدیدہ رید کی
ہوا کی رشت پر پہنچنے والے نوجوانوں کا یہ کیفیت ارغنون!

اقبال کے فلسفہ شعر پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے برگسان کے فلسفہ پر
سرمسری نگاہ ڈالی ہے، اور اقبال کو اس کا تقلید و پیرو بتایا ہے مگر اس ترجمیم کے
ساتھ جو میک ٹیگینٹ کی تھی،

اس کے بعد انھوں نے اقبال کے اشعار سے زندگی، خودی، اور وجدان،
وغیرہ مسائل کا برگسان کے انکار و آراسے موازنہ کیا ہے اور اقبال کو برگسان کا
رہبر ہمیں بتایا ہے،

پہلے اس تمام کا کاغذ خامہ فرسائی کے سلسلہ میں خود اقبال کا ایک شعر
سن لیجئے وہ کہتے ہیں

لا اپنی خودی اگر نہ کھوتا زناری برگسان ہوتا
اقبال یہ شعر اپنی نظم ”سجدہ زادہ“ میں لکھا ہے گہا ہم تو تکرار کرتے

ہیں کہ وہی رہنا جو دوسروں کو برگسان کی نقاب سے اجتناز کرنے کی بصیرت
 کرے وہ خود برگسان کا تتبع کرنے لگے۔ بات یہ ہے کہ ہمارے نوجوان مصنفین کو نئی بات
 پیدا کرنے کی ایکسٹنچ ہوتی ہے اور چونکہ وہ غلام ملک کی فضا میں صالیں لیتے ہیں اس
 لئے انکے دل و دماغ پر وہی غلامانہ تصورات مسلط رہتے ہیں کجا برگسان اور کہاں اقبال
 کا اس سے استفادہ! اقبال نے زندگی، خودی اور وجدان کے مسائل اسلامی مافقہ
 سے لئے، قرآن سے، تصوف سے، اول فو محنت کے اس بیان کی تصدیق ہی
 فلسفہ کی تاریخ سے نہیں ہوتی کہ اقبال یورپ گئے تو وہاں برگسان سے فلسفہ کا بہت
 چرچا تھا اقبال جب وقت یورپ گئے تو ہیگل کے فلسفہ کا چرچا تھا اور اسی کی تعلیم نے
 مارکس کو اشتراکیت کے فلسفہ کی تعمیر و ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔

روح اقبال

مصنف: ڈاکٹر یوسف حسین سائز: صفحات ۳۷۶

اس کتاب کے مصنف جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) کے مشہور تاریخ و سیاسیات کے لائق پروفیسر ہیں۔ ابتدا میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کا مقدمہ بھی ہے کتاب محنت اور قابلیت سے لکھی گئی ہے اور اقبال کے شاعرانہ و فلسفیانہ افکار پر مبسوط تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے۔

قبل اس سے کہ نفس کتاب کے متعلق کوئی تنقیدی نظر ڈالی جائے اس کے مقدمہ کے متعلق کچھ لکھنا زیادہ مناسب ہے، رضی صاحب کی کتاب "اقبال اور تصور زبان و مکان" کے متعلق آٹے بحث آئی ہے، وہاں تو ہمیں ایک چھوٹا سا تبصہ ہی آیا تھا اس مقدمہ کو دیکھنے کے بعد ہمارے اندر ایک افسردگی سی پیدا ہوئی مقدمہ کا نصف حصہ تو اقبال (سرائی) سے متعلق ہے اور دوسرا نصف "روح اقبال" کے تعارف سے، ایک اپنی افراط کے باعث قابل احتجاج ہے اور دوسرا گو مختصر ہے مگر اس کے اندر ایک حسن و نقصان بھی پایا جاتا ہے پھر بھی یہ کتاب کا مقدمہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ پیش لفظ کی حد و رسے آگے نہیں بڑھتا،

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے متعلق جو وہاں اظہار رائے کیا ہے اس کے پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال اگر ایک طرف قرآن، حدیث

تفسیر اور علوم عربیہ و اسلامیات کے دوسرے شعبوں پر بہارت نامہ رکھنے کے باعث اسلامی دنیا میں امام کی منیبت رکھنے لگے تھے اور ان کو بخاری، غزالی اور شاہ ولی اللہ کے دوش بدوش رکھا جاسکتا ہے تو دوسری طرف وہ ہیأت، ریاضی، طبقات ارض، طب، انجینئرنگ، تعمیرات وغیرہ سے بھی واقف تھے، یعنی صاحب فرماتے ہیں خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علوم قدیم و جدید کی تقریباً تمام صنفوں سے بخوبی واقف تھے، اور یہ عقیدہ متاہس نہیں ہوئی بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں،

”یہ امر مسلم ہے کہ ایک غیر معمولی ذہن اور بڑا مفکر اپنے خاص غور و غوض کے علاوہ ہر مبادی علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا بنالینا ہے، وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے کوئیسے نکار میں منکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اسول اور ایقان کی روشنی میں ایک جامع و مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے، جہاں تک ہر مبادی علم و فضل سے خیالات حاصل کرنے کا تعلق ہے یہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا، پر خدا جانے اقبال کا ایک جامع اور مرتب نظام پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے جب وہ آگے چلکر ذکر مصادیق فرماتے ہیں کہ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انہوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیا راستہ تراشا ہے بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جسکو خداوند کریم ابتدا سے آخرینش سے آج تک بتلاتا رہا ہے

اور جبکہ اسلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا، اب ناظرین فیصلہ لیں کہ اقبال جب اسلام کے مبلغ تھے اور اسی نظام کی طرف بلاتے تھے تو پھر دنیا کو ایک جامع اور مرتب نظام کیا دے گئے اور پھر رضی صاحب نے اقبال کا تقابل سعدی اور رومی کی ہمہ گیری اور وسعت نظری سے کیا تھا تو پھر نہ سعدی کے کسی سوانح نگار کو دعویٰ ہوا کہ وہ دنیا کو ایک مرتب و جامع نظام دی گئے اور نہ کبھی رومی کے ناقدوں نے یہ عقیدہ حل کیا کہ وہ حیات اجتماعی کے کسی جامع دستور کے مرتب تھے سعدی اپنے نیم صوفیانہ رنگ اور اخلاقی شاعری اور رومی اپنے الہانہ شدت احساس کے ذریعہ جو شمس تبریز کی محبت میں انکو نصیب ہوئی فارسی شاعری کی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ نکلسن کی صحبت میں اقبال کو رومی کے مطالعہ کا رجحان ہوا اسرار و رموز و رشتہ بینی معنوی و زبور عجم اور دیوان شمس تبریز سے تقابلی مطالعہ اور رومی کے متعلق پیام مشرق، جاوید نامہ اور ضرب کلیم میں جن انکار و آرا کا اظہار اقبال نے کیا اور انکو دیکھنے کے بعد اقبال کو رومی کے فلسفہ و نیم صوفیانہ رنگ کا عکس پذیر کہا جاسکتا ہے لیکن سعدی سے انکو کوئی مناسبت نہیں،

رضی صاحب فرماتے ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیر اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے سوا کوئی اور نہیں ہوا، حالانکہ دنیا جانتی ہے سعدی اور رومی

کے زمانہ ہی میں لفظی اور اس کے بعد خسرو اور جامی شاعرانہ ہمہ گیری اور صوت نظر کے اعتبار سے مشرق میں پیدا ہوئے رہ گیا سعدی اور ربوئی کا انسان کے نفردی اور اجتماعی پہلوؤں پر نظر رکھنا اگر اس سے مراد انکی شاعری کے علاوہ کچھ اور ہے تو ظاہر ہے تاریخ و سیر میں روسویا مارکس کا درجہ نہ کبھی سعدی اور ربوئی کو حاصل ہوا اور نہ انکے شاعرانہ افادات سے کبھی اس کا ثبوت لی سکتا ہے الغرض مفاد مر کے چند سطور میں اسی قسم کی انگ ہے

اقبال پر آج تک حقیقی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آتی جس کے مطالعہ سے اقبال کی زندگی و فکر کے تمام گوشے اجالی ہی سہی ہمارے سامنے آجائیں اس کتاب میں بھی یہی نقص ہے کہنے کو تو بڑی سائینس کے تقریباً چار سو صفحات پر لکھا ہے لیکن بحث کرتی ہے صرف اقبال کی فکر کے جھن ایک گوشہ سے۔ حالانکہ اتنی فراخ دامانی کے ساتھ اقبال کے کلام اور خیالات کے بعض اور اہم زاویوں سے بھی بحث ہو سکتی تھی،

مصنف نے اقبال کے کلام و افکار پر آرٹ و تہذیب اور ماہرہ و الطبیعیات کے نقطہ نظر سے بحث کی ہے، جہاں تک آرٹ کا تعلق ہے یہ حصہ بہت عمدہ اور عمدہ سیر حاصل ہے البتہ اقبال کی جدت و ترکیب اور رنگ و نثر کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے عین اتفاق نہیں افدال نے ترکیبوں میں کوئی خاص جہت نظر انداز نہیں کی سہجہ بلکہ ایزان اور نہ دوستان کے شعر اسے ممتاز بنانے کے لئے ترکیبوں میں افدال

کی ہیں وہی اقبال کے یہاں بھی نظر آتی ہیں مصنف نے جو شائیں دی ہیں وہ عموماً ظہور
پیدل اور غائب کے یہاں پائی جاتی ہیں اگر مصنف اقبال کی فارسی شاعری کے ارتقاء
سے بحث کرتے تو پہنچ جاتے کہ انھوں نے کس طرح ایران کے ان شعرا سے جو ہندوستان
میں وارد ہوئے یا ہندی نثر اور فارسی شعرا سے استفادہ کیا چونکہ مصنف نے تاریخی اور
لسانیاتی نقطہ نظر سے کلام اقبال پر غور نہیں فرمایا اس لئے ان کو اقبال کی فارسی
ترکیبوں میں جہت خاص نظر آئی،

اسی طرح غزل گوئی کے اعتبار سے بھی اقبال کوئی انفرادیت نہیں رکھتے
فارسی میں وہ رومی کے زلزلہ دار اور دہلی کے گڑے ہوئے شاگرد تھے، اس
لئے اسناد کی رشتات پر اپنی ذاتی متانیت اور اخلاقی و مذہبی تکلفات کی نقاب چڑھا دی
نتیجہ کوئی بہتر نہ نکلا۔ وہ تو کہنے خود انکو شاید احساس پیدا ہو گیا اور انھوں نے راہ ہل
دی ورنہ غزل گوئی کو جسے ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتے (اقبال کے مذہبی اور بعد از فلسفی
تصورات کا حصہ چاہے کہ مصنف نے خود خواہی دیا ہے).....

..... اقبال کی کتاب "الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" سے مستفاد ہے، ہر چند ہم
اسلامی اعتبار سے انکار بن رواجہ، کتب اور حشرات کی طرح خادم مذہب و ملت
فہم کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ انھوں نے اس طرح سے ملت اسلامیہ
احیاء و تجدید میں حصہ لیا لیکن آزاد خیال نقادوں کی نگاہ میں شاعری کے یہی
بڑا کمی عطا تھا تاہم اس کے بڑے ہیں، ابن رواحہ و کتب وغیرہ کی شاعری کے

وہ اجزا جو اسلامیات سے متعلق ہیں اس دور کی پیداوار ہیں جبکہ شعراء عرب اسلام اور پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخیاں کیا کرتے تھے، اور اسی لئے شاعری کی عمومی تفتیح کے باوجود سورہ شعرا میں ایسے شعراء اسلام کے ساتھ رد و اداری اور ہمدردی برتی گئی ہے، وہ زمانہ ایسا تھا جبکہ مردانہ ذرا صواباً خون سے نکل، اسلام کو سنیج رہے تھے تو شعراء نے بھی بکائے خون دینے کے معاندین اسلام کے طعنوں اور گستاخوں کا انہیں کی اصطلاح میں ترکی بہ ترکی جواب دیا یہ ایک خاص فہمی چیز تھی، خاص ماحول اور عہد کی پیداوار تھی، اس عہد میں ایک مخصوص مذہب کی حمایت میں شاعری کرنا کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور نہ دنیا کے کسی ٹرے شاعر کا میلنگ ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب و فرقہ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے، اقبال کے تہذیبی اذکار کے سلسلہ میں یہ مضمون حسین صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس سے بچائے

اقبال کی اہمیت ظاہر ہونے کے خود مصنف کی بصیرت و افادیت کا اظہار ہوتا ہے جو جس طرح، مرقع چمنائی، کے مرتب نے اپنے ذوق صورت کشی کے مطابق تصاویر مرقع تیار کر کے غائب کے اشعار لطیفہ عنوان درج کر دیے ہیں، اسی طرح ڈاکٹر پیسٹ صاحب نے بھی چونکہ وہ سیاسیات و تاریخ کے استاد ہیں تدریس کے سبیل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اشعار کا حوالہ دیکر اپنے موضوع کی تطبیق کر دی ہے مرقع چمنائی کا یہ نقص بادی النظر میں ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کے ذہن میں غالب کے اردو اشعار ترسم ہیں مکتہ شناس نگاہیں جاتی ہیں کہ ”مرقع“ میں غالب

کے جن اشعار کی تصویر دی گئی ہے ان سے بہتر اشعار غالب کے یہاں موجود ہیں
 جنکا اگر تصویر میں نمایاں کیا جائے تو شاعر بیہوش ہو جائے اور ادیب پر فضول
 طاری ہوئے لگے کیا ہم یہ فرض کر لیں کہ چغتائی صاحب غالب کے ان اشعار کی
 مصورانہ خصوصیات سے ناواقف تھے؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ہم یوسف صاحب
 کی کتاب کے اس حصہ کو انکی عالمانہ صلاحیت کا نتیجہ نہیں گے،

عہد حاضر میں ملت اسلامیہ کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یورپ کے تعلیم یافتہ
 حضرات اسلامیات کو بھی ادب کا موضوع قرار دینے لگے ہیں۔ مولانا عبد اللہ زہوی
 (اے جنگلو! اب مرحوم اکھنڈا پڑنا ہے) نے کتاب ”ترتیب نزول قرآن“ پر مفاد مسکھتے
 ہوئے اپنی جن کتابوں کا اظہار فرمایا تھا اس کے آثار نظر آ رہے ہیں یوسف صاحب
 نے اپنی کتاب میں قرآن وحدیث سے بھی بحث کی ہے اس سے قبل اسلامیات بالخصوص
 قرآن وسنن کا موضوع فرسودہ فحاش مولویوں کے لئے مخصوص تھا جس طرح اطباء
 یونان نے فن جراحیت کو ذلیل سمجھ کر جراحوں کے سپرد کر دیا تھا، اس نوع کے مذاق
 کی ابتداء مسرت سید، نذیر احمد، حالی، اور شبلی نے کی ابوالکلام نے اس کو بڑھایا اور
 نیاز نے اس کی تکمیل کی نیاز صاحب کا یہ احسان سلمان کبھی فراموش نہیں کر سکتے کہ
 انھوں نے اسلامیات کو اپنے ابداعات ادبیہ کا خاص موضوع بنا کر اردو ادب کے
 دائرہ میں مذہب کو بھی داخل کر دیا ہرچند نیاز صاحب نے تخریبی کام کیا لیکن
 اس تخریب میں جو انوں کے لئے ایسی کشش نظر آئی کہ وہ بے اختیار مذہب کی

طرف کھینچے لگے، بعض کا مطالعہ محدود و تنگ انھوں نے بنیاد مت ہی کو شمع راہ بنایا کیونکہ
 اس میں ان کے لئے آسانیاں تھیں بعض مستعد اور وسیع النظر تھے انھوں نے
 تعبیری کام شروع کیا اس وقت یورپی درسگاہوں کے افادہ نمل اردو زبان میں آکا
 نوع کے ادب کی تخلیق ہو رہی تھی ڈاکٹر یوسف صاحب میسرے خیال میں انہیں لوگوں
 میں سے نظر آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب کی کتاب اقبال کا عین مطالعہ کرنے
 والوں کے لئے اہمیت رکھتی ہے،

اقبال در اس کا تصور زمان و مکان

نصیف ڈاکٹر محمد رفی الدین صدیقی سائیزہ - ۲۰۳۳۰ صفحات: ۲۵۵

اس کے مصنف ہندوستان کے ایک ایسے ناز و نازندہ ہیں جنہوں نے مال ہی کم سنی ہیں "نوبل پرائز" حاصل کیا ڈاکٹر صاحب ہندوستان کے دل میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں انکی یہ کتاب "زمان و مکان" کے مسئلہ پر ایک تقریبی اچھی کتاب ہوتی اگر وہ اقبال کی شاعری کو معرض بحث میں نہ لاتے مگر یہ فلسفہ و تصوف کے مسائل کی اصطلاحی بحثیں شعری روحانیت و جاہلیت کا کمر دینے والی چیزیں ہیں مگر اسے کیا کیجئے شعر و ادب پر جب کبھی کوئی فلسفی لکھ لکھا تو وہ بھی کرسے گا جو ڈاکٹر رفی الدین صاحب نے کیا، ڈاکٹر صاحب اس کتاب کو پڑھنے کے بعد غائب ہر وہ اہل فہم جو تنقید صریح کا ذوق رکھتا ہو اسے بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ ہاں یہ ہم ڈاکٹر صاحب کی محنت کی داد دے رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اردو میں اس تنقیدی کتاب کے ذریعہ ہم از کم مسئلہ ان دو مکان پر فلاطون وغیرہ سے بیکراہ بن حزم، دوانی، عراقی اور محمد حاضر مغربی فلاسفہ و حکماء پکارٹ، نیوٹن، ادریورپ کے دوسرے فلاسفہ کی آرا سامنے آگئیں، مسئلہ خالص فلسفیانہ ہے اس لئے زبان فلسفہ نہیں پھر بھی اگر ڈاکٹر صاحب کو شش کرنے تو عبارت کی ژولیدگی دور

ہو سکتی تھی، مصنف کا انا از فلاطینوس کی طرح مبہمانہ ہے دوسرے اڈیشن میں زبان کو اور صاف اور عبارت کو زیادہ واضح ہونا چاہیے، ہمارے بعض اردو ادیبوں نے فلسفہ پر بعض کتابیں لکھی ہیں جو باوجود خشک مسالہ ہوئے کے عبارت کی شگفتگی اور بیان کی دل آویزی کے باعث پچھپی سے پڑھی جاتی ہیں مولیٰ بن عبدالمالک جد کی کتاب ”فلسفہ جذبات“ اور مجنوں گو رکھپوری کی ”شعر نہار“ کے مطالعہ کے بعد ذہن دو ماغ پر کوئی بار نہیں پڑتا، رضی الدین صاحب نے اقبال کے ”خطبات“ اسے محض چند علامتے اسلام کے نظریات کی وضاحت کی ہے اس سلسلہ میں اگر وہ غزلی، رازی اور ابن سینا کے عالمانہ اور مبصرانہ مباحث پر بھی ایک نگاہ ڈال لیتے تو کتاب ”قل و دل“ ہو جاتی،

حیات اقبال

ناشر: تاج کمپنی لٹریچر لاہور سائز: ۳۰×۴۰ صفحات: ۱۴۹
 جہاں تک اردو میں نقد و ادب کا تعلق ہے یہ کتاب کوئی اہمیت نہیں رکھتی
 اہل پنجاب نے آج تک جتنی کتابیں اقبال و اقبالیات کے متعلق تصنیف کی ہیں
 ان میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جس میں اقبال کے شعر و فلسفہ پر بڑا پائیدار
 بھی کی گئی ہو، اس کتاب میں بھی وہی کمی ہے، البتہ اقبال کی زندگی اور ان کے
 تصانیف پر اوسط درجہ کا تاریخی تبصرہ پایا جاتا ہے، بعض اہم باتیں بھی ہیں مصنف
 نے چونکہ اقبال کو نزدیک سے دیکھا تھا ان سے ملا تھا اس لئے ان کی نجی زندگی اور
 تاریخ و تصانیف کے متعلق بعد مفید اور کارآمد باتیں لکھی ہیں، اردو ادب کا مطالعہ
 کرنے والے عوام کے لئے یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے بعض باتیں خواص کے لئے
 بھی افادیت سے خالی نہیں مثلاً مولینا گرامی سے میل جول، (ص ۷۰)، لاہور میں
 ارشد گورگانی، حاکمی اور آزاد کی ادبی صحبتیں (ص ۷۷)، نادر کا گورکھی، سرور چاٹی کی
 خوشی محمد ناظر، میر نیرنگ کا اقبال کی طرح انگریزی شاعری کے تہ میں شعر کہنا (ص ۷۷)، اقبال
 کے ”پیام شرقی“ کا یورپ اور دوسرے مشرقی ممالک میں مشہور ہونا، ترکی ادیب حسین دانش کا
 ترکی زبان میں اقبال کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا، جرمین علامہ ڈاکٹر فتنہ اور ڈاکٹر مانیکہ جرمین
 زبان میں ”پیام شرقی“ پر تبصرہ لکھنا، اسکے بعض حصے کا ترجمہ کرنا (ص ۹۷)

پروفیسر طاہر خاں دہلوی (صدر شعبہ فارسی دار دو، آگرہ کالج) نے اپنی فاضلانہ کتاب "سہرت اقبال" میں اقبال کی نظموں کے بعض انگریزی، ہندی، اٹالوی، عربی، ترکی تراجم کا تذکرہ کرتے ہوئے انیس کتابوں کے نام درج کئے ہیں جو اقبال پر اردو اور انگریزی میں لکھی گئیں،

نام کتاب	مصنف
اقبال :	احمد دین ایمن، اسے
اقبال، انکی شاعری اور پیغام :	(انگریزی) شیخ اکبر علی
شاعر مشرق :	(انگریزی) عبداللہ انور بیگ
مقالات ایوم اقبال :	اقبال ڈسٹ، لاہور
آسپیکٹس آف اقبال :	(انگریزی) ایضاً
اقبال کا تعلیمی فلسفہ :	(انگریزی) خواجہ غلام السیدین،
پیام اقبال :	شیخ عبدالرحمن طارق
اقبال اور اس کا پیغام :	ڈاکٹر نصر ق حسین خالد
حیاتیات اقبال :	ناجنگ پور، لاہور
منازع اقبال :	ابوظہر عبدالواحد
اقبال کا مطالعہ :	سید نذیر بیانی
اقبال کی شاعری :	عبدالملک آر دی

مصنف	نام کتاب
کیپٹن چیراغ حسن حسرت	اقبال نامہ :
پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی	تعلیمات اقبال :
ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روح اقبال :
انجمن ترقی اردو، دہلی	اقبال :
ڈاکٹر سعید محمد الدین زور	شاد اقبال :

مکتوبات اقبال بہ نام جناح صاحب (انگریزی)

منظومات و مرثیاتی کا مجموعہ،

یاد اقبال :-

کتاب بالاکے علاوہ اقبال پر پروفیسر شریف، غلام سرور اور ڈاکٹر کی اردو کے مقالات بھی ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ اور سیاسیات سے بحث کی گئی ہے اسی طرح محضوں گورکھپوری اور پروفیسر اختر اور دینوی نے بھی اقبال پر تحقیقات کیا لکھی ہیں، طاہر صاحب کی کتاب بڑی اچھی ہے، اس میں وسیع معلومات فراہم کئے گئے ہیں، لیکن اس کا انداز علمی و تنقیدی نہیں، بلکہ تعلیمی ہے، اور مکمل اور کالج کے طلبہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے،

WAG

انتخاب کلام

انتخاب کلام

ہمالہ

اے ہمالہ ! اے فصیل کشتورہند و زمان !
 تو جہاں ہی گردش شام و سحر کے درمیاں
 ایک جلوہ کھٹا کلیم طور سینا کے لئے
 امتحان دیدہ ظاہر میں کوہستان ہی تو
 چوتھا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسمان
 تو بجلی ہے سراپا چشم بینا کے لئے
 پاساں اپنا ہی تو دیوارہند و ستاں ہی تو
 سوتے خلوت گاہ دل دہن کش انسان ہی تو
 برت نے باندھی ہی دستار فضیلت تیرے سر

خندہ زن ہے جو گلاہ ہر عالم تاب پر
 تیری عمر رفتہ کی اک آن ہی عہد ہیں
 دادیوں میں ہیں تری کالی گٹھائیں نیچوں
 تو تو میں پرادر پہنائے فلک تیرا وطن !
 چشمہ دامن ترا آئینہ سبیل ہے
 دامن موج ہوا جس کیلئے زوال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہا رہا کے واسطے
 اے ہمالہ کوئی باز گاہ ہی تو بھی جسے
 تاز یا نہ دید یا برق سر کو ہماؤ نے
 دست قدرت نے بنایا ہی عناصر کے لئے

ہائے کیا فرط طرب میں جھومتا جانا ابر
فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جانا ابر

جنش دوج نسیم صبح گوارہ نبی بھومتی ہے نشہ رستی میں ہر گل کی کلی
یوں زبان برگ سے گویا ہے اسکی عاشقی پرست گلچیں کی جھٹک سے نہیں کبھی کبھی

کہہ رہی ہو میری خاموشی ہی افسانہ مرا
گنج خلوت خاندان قدرت ہے کا شانہ مرا

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی کوثر نسیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شانہ قدرت کو دکھلاتی ہوئی سگ رہ سے گاہ بچی گاہ بکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراق دلنشین کے ساز کو

اسے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلی شب بکھولتی ہے آکے جہنم لطف سا دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر حکم ہو فدا وہ درختوں پر نغمہ کا سماں چھایا ہوا

کاپتا پھرتا ہے گیارہ گشت شفق کہسار پر

خوشنما لگتا ہے یہ غارہ تر سے رخسار پر

اسے ہمارا داستانِ سوخت کی کوئی سنا مسکن آہائے اسٹال جب بنا دامن نرا
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا اجرا داغ دل پر غارہ تر رنگِ گلت کا نہ تھا

ہاں دکھا دے اسے تصور پھر وہ صبح و شام تو
دور پہنچے گی طرف اسے گر ز شمس ایام تو

صدائے درد

جل رہا ہوں کل نہیں پڑی کسی پہلو مجھے ہاں ڈرلو دے اے مجھ پر آب گنگا تو مجھے
سہر میں اپنی قیامت کی نفاذ انگیز ہے وصل کیسا یاں نواک قرب فراق آمیز ہے
بد سے بیکرنگی کے یہ نا آشنا ہو غضب ایک ہی غم میں کسے دانوں میں جدائی ہو غضب
جسکے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پہرائی نہیں

نذرت قرب حقیقی پر مٹا جا تا ہوں یہاں

اختلاط موجب دساحل سے گھبراتا ہوں یہاں

آفتاب

نزدیک تیری

اسے آفتاب اردو درواں جہاں ہو تو شیرازہ بن دفتر کون دکھاں ہے تو
باعث ہے تو وجود عدم کی نمود کا ہے سہر پہر سے دم سے چمن بہتاد بود کا
تاکیم یہ مختصر دن کا تماشا بھی سے ہو ہر شے میں زندگی کا تقاضا بھی سے ہو
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثابت ہو تیرا یہ سوز و سہا پا عیاں نہ ہو
وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہو دل ہے آخر ہے روح رواں ہو شعور ہو
اسے آفتاب! ہم کو حسیار شعور دے چشم خرد کو اپنی تخیلی سے نور دے
ہے مفضل و جو دکھاں ساسطراز تو بزدان سا کمان نشیب فراز تو

تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں تیری نمود سلسلہ کو ہمایا
 ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو زائید گان نور کا ہے تاجدار
 نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری
 آزاد قید اول و آخر دنیا تری

ترانہ ہندی

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہما
 ہم بٹلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا
 غربت میں ہوں اگر ہم ہمتا ہی دل وطن میں
 سمجھو وہیں ہمیں بھی دل پہچاں ہمارا
 پریت وہ سب ادبچا ہمایاں کا
 وہ سنتری ہمارا وہ پاساں ہمارا
 گودی میں کھلتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں
 گلشن ہر حق کے دم سے شک جہاں ہمارا
 اسے آب و روغن گادہ دیں یاد بھگو
 اترا ترے کنارے جب کار واد ہمارا
 مذہب انہیں سکھانا آپس میں بیرو کھنا
 ہندی ہیں ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا
 یونان و مصر و واسطہ مل گئے جہاں سے
 اب تک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا
 کچھ بات ہو کہ ہستی مٹی نہیں ہماری
 صدیوں رہا ہے دشمن دور زمان ہمارا

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں

معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا

~~~~~



## ہندوستانی بچوں کا قومی گیت

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا      نانک نے جس چین میں دھرتی کا گیت گایا  
۱۳۱ سالوں نے جس کو اپنا وطن بنایا      جس نے حجاز بڑوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

پونا بینوں کو جس نے حیران کر دیا تھا      سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا  
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا      نرگوں کا جس نے دامن ہیر دے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے      پھر تاب دیجئے جس نے چمکائے کھنکشاں سے  
وہ رستہ کی لے سنی تھی دینے جس مکان سے      مہرِ عرب کی آلی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بنارسِ کلیم جسکے پرست جہاں کے سینا      نورِ نبی کا آکر ٹھہرا جہاں اس سفینا  
دفت ہے جس زمین کی بامِ فلک کا زینا      جنت کی زندگی اسی کی دھنا میں جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

## نیا شوالہ

چاندروں سے برہمن اگر زبردانے      تیرے شکرگوں کے بہت ہو گئے پرانے  
جنگ و جدل سکھا ابراہیمؑ کی خدا نے      جیوں سے میر دکھنا لوئے تیرے بیکھانے

تنگ آگے بیٹھے آخر دیر حرم کو چھوڑا      واعظ کا دھنچھوڑا چھوڑے ترسے فلسفے

پتھر کی سورتوں میں سمجھا کر تو خدا ہے

خاک وطن کا جھکھو ہر ذرہ دیوتا ہے

آغیر بیت کے پرستے اکسا با پھر اٹھا دیں      پچھڑوں کو پھر نادریں نفسی دہائی مٹا دیں

سوئی پڑی ہوئی ہوسکتی دل کی بستی      آ اکسا نیا شوالہ اس دیں میں بنا دیں

دنیا کے تیر تھڑوں سے اد بچا ہوا اپنا تیر تھڑ      دانا آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ بیٹھے بیٹھے      سارے پجاریوں کو سے پیت کی پلا دیں

شگفتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت ہیں ہی

دھرتی کے باسیوں کی گنتی پر بیت ہیں ہی

## کٹار راوی

سکوت شام میں محو سردی راوی      نہ پوچھو جھلسے جو ہو کیفیت مرے دل کی

پیام سجدہ کا یہ زبرد ہم ہوا جھکھو      جہاں تمام سواد حرم ہوا جھکھو

مگر کنارہ آب رواں کھڑا ہوں میں

خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شراب سفر سے رنگیں ہوا ہو دہن شام      ملے ہی پیر فلک و سست و عیش دار میں جام

حرم کو قافلہ روز ، تیر نکام چلا      شفق نہیں پڑی سورج کے چیل ہوا گویا

کھڑے ہیں درد و غمت فراتے تہائی      منار خواب گہ شہسوار چنبتائی  
فسادِ ستم انقلاب ہے یہ محل      کوئی زبان سلفت کی کتاب ہو یہ محل  
مقام کیا ہے سر و خموش ہے گویا  
شجر؟ یہ انجمن بے خروش ہے گویا

رواں ہو صیغہ دریا پہ اک سفینہ تیز      ہوا ہو موج سے طالع جس کا گم تیز  
سبک روی ہیں ہو شل نگاہ یہ کشتی      نکل کے حلقہ ہار نظر سے دور کشتی  
جہاز زندگی آدمی رواں ہو نہیں      اب کے بھر میں پیدا ہو نہیں نہاں ہو نہیں  
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا  
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

### سوانحی رام تیرتھ

ہم بٹل دریا سے ہوئے نظر قریب تو      پہلے گوہر تھا، بنا اب گوہر نایاب تو  
آہ کھولا کس اوستے نے لے لایا رنگ بو      میں ابھی تک ہوں اسیر امتیاز رنگ و بو  
مٹ کے عرفا زندگی کا شور و محشر بنا      یہ شمار رکھ کے آتش فاش آذر بنا  
لفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا      لا کے دریا میں نہاں ہوتی ہو لا اللہ کا  
چشم نابینا سے مخفی صوفی انجام ہو      تھم گئی جس دم تڑپ کیا بے سیم خام ہو  
تو رہتا ہو بت ہستی کو براہیم عشق      ہوش کا دار و دیوار ہو رہتی تسمیم عشق

## رام

بیریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند  
یہ ہند یوں کی فکر فلکِ بس کا ہوا  
اس دہس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملکِ شہر  
ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
سب فلسفی ہیں خطِ مغرب کے رامِ ہند  
رفت میں آسمان سے بھی آدھنچا ہو رامِ ہند  
مشہور جن کے دم سے ہو دنیا میں نامِ ہند  
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند  
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شامِ ہند  
اچھا ز اس چراغِ ہدایت کا ہے ہی

نظار کا دھنی غضا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں اوجِ ش محبت میں فرد تھا

## نانک

قوم نے پیغامِ گوتم کی نذر ابرو دانہ کی  
کہ! بد قسمت رہے آواز حق سے بچیر  
آتشکارا س نے کیا جو زندگی کا راز تھا  
شمعِ حق سے جو منور ہو یہ وہ محفلِ نہ فقی  
قد رہ چلائی نہ اپنے کو ہر ایک دانہ کی  
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہونا جو شجر  
ہند کو لبیکِ خیالی فلسفہ پر ناز تھا  
بارشِ رحمت ہوئی لیکن زمین قابلِ نہ فقی  
درِ دانسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہو  
شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ غبار میں  
نور ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا  
آہ انشودر کیلئے ہندوستان غم خانہ ہو  
برہمن سرشار ہے اب تک نے پیدا ہیں  
بنگدہ بھیر بے مارتہ کے مگر روشن ہوا

پھر ادھنی آفر صدا از جید کی پنجاب سے

ہند کو اکس مرد کا دل نے جگا یا خواب سے

## ایک آرزو

دنیا کی محفلوں سے اکت گیا ہوں بارب  
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہوں میرا  
میرا ہوں فاحشی پر وہ آرزو میری  
آزاد نگہ سے ہوں بے عزت ہیں دل گدا ہوں  
لذت سرد دگی ہو چڑھ گیا ہے چھپ چھپ رہا  
گل کی کلی چٹکسا کر پیغام دے کسی کا  
ہو یا نغ کا سر یا نا سبز کا ہو بکھیرنا  
ماٹوس اس قدر ہو صورت سے میری پہل  
صفت باندھے ہو دیوانہ بولے چکر چکر ہوں  
ہو دلفریب ایسا کسار کا نظارہ  
آغوش میں لے میں کی سو یا ہوا ہو سبزہ  
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
منہدی لگائے سورج جب شام کی لہن کو

کیا لطف انجمن کا جب دل ہی کچھ گیا ہو  
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو  
دامن میں کوہ کے ایک چھوٹا سا جھونپڑا ہو  
دنیا کے غم کا دل سے کاٹنا نکل گیا ہو  
چشمے کی شور رشوں میں باجاسا ج رہا ہو  
ساعز ذرا سا گویا جھکو جہاں نما ہو  
نہر لے جس سے جلوت غلوں میں وہ ادا ہو  
نچنے سے دل میں اسکے کھٹکا نہ کچھ مرا ہو  
نہری کا صاف پانی قصو بہ لے رہا ہو  
پانی بھی موج بن کر ٹھٹھاٹھ کے دکھانا ہو  
پھر پھر کے جھڑپوں میں پانی چھکے رہا ہو  
جیسے جیسے کوئی آئینہ نہ دیکھتا ہو  
سرخ لے سنہری ہر پھول کی قبا نہ

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جسم  
بجلی چمک کے ان کو کٹیا مری دکھا دے  
پچھلے پہر کی کوئل وہ صبح کا موزن  
کانوں پہ ہو نہ میرے دیرو حرم کا احساں  
پھولوں کو آئے جس دشمنم و ضیو کر اسنے  
اس عاشقی میں جائیں اتنے بلند نالے  
ہر درمند دل کو رد نامرارا دے  
امید ان کی میرا لڑکا ہوا دیا ہو  
جب آسمان پہ ہر سو باد لگھرا ہوا ہو  
میں اس کا ہنسوا ہوں وہ میری ہنسوا ہو  
روزن ہی جھو بیڑی کا جھکو سحر منا ہو  
رو ناکر اودھنو ہونا لہ مری دعا ہو  
تاروں کے قافلہ کو میری صدا درا ہو  
بیہوش جو پڑے ہیں شاید نہیں جگا دے

## محبت

عروشِ نسب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا ختم سے  
قمر پہ لباسِ نو میں بیگانہ سا لگنا تھا  
ابھی اسکان کے ظلمت خانے نے بھی ہی تھی دنیا  
کمالِ نظمِ هستی کی ابھی تھی استراگوا  
سنا ہو عالم بالا میں کوئی کہیہا اگر تھا  
لکھا تھا عرش کے پائے یہ اک کسیر کا نسخہ  
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کہیہا اگر کی  
بڑھا تسبیحِ خوانی کے ہانے عرش کی حیالیں  
سنارے آسمان کے بچہ تھے لذتِ دم سے  
نہ تھا واقف ابھی گردشِ سگائیں سلم سے  
نفاقِ زندگی پوشیدہ تھا ہنسائے عالم سے  
ہویدا تھی نگینے کی نرسا چشمِ خاتم سے  
صفا تھی جسکی خاکِ پامیں بڑھ کر ساغرِ جم سے  
چھپاتے تھے فرشتے جسکو خیمِ روح آدم سے  
وہ اس نسخہ کو بڑھ کر جانتا تھا اہمِ عظم سے  
نسنائے دلی آخر برآئی سعیِ بیہم سے

پھر یا فکر اجڑانے اسے میدانِ اسکان میں  
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہِ حق کے محرم سے  
چمکتا رہے سے مانگی چاند سے داغ جگر مانگا  
اڑائیِ فیر کی تھوڑی ہو شب کی زلفِ برہم سے  
”ٹرپ بھلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی  
حرارتِ فی نفسہ اسے، مسیح ابنِ مریم سے  
ذرا سی پھر بوبیت سے شان بے نیازی لی  
لکھ سے عاجزی، آفتادگی تقدیرِ شبنم سے  
پھر ان اجڑا کو گھولا جہنہ حیوان کے پانی میں  
مرگب نے جدتِ نام پا باعشرِ اعظم سے  
ہو سب نے یہ پانی آستی نو نیز پر چھڑکا  
گرہ گہو لی ہونے اس کے گویا کارِ عالم سے  
ہوئی جنہیں عیالِ ذروں نے طعنِ خواب کو چھڑکا  
گیلے پلنے لگے اٹھ اٹھ کئے اپنے اپنے ہدم سے

خرام ناز پا یا آفتابوں نے ستاروں سے  
چٹک چٹک پنچوں نے پائی داغ پاسے لالہ زاروں سے

## تنہائی

تنہائی شرب میں ہی حزیں کیا  
انجم نہیں فیر سے تنہائیں کیا  
پیرِ رفت آسمان خاموش  
خوابیدہ زبیں جہان خاموش  
پیرِ چاند پر دشت و دریا کہ ساء  
نظرِ شہت ہے تمام نسترِ زار  
موتی خوشترنگ پیار سے پیار سے  
یعنی ترستے آفتابوں کے تار سے

کس شے کی تجھے ہوس ہو اسے دل  
قدرتِ تری ہم نفس ہی اسے دل

## فراق

تلاش گوشہ عزلت میں پھر رہا ہوں میں  
 شکستہ گیت میں چشموں کے دلیری ہو کمال  
 ہر آنکھ لعل شفق پر جلوں اختر شام  
 سکہ شام بھائی ہوا بھانہ مجھے  
 کسی کی یاد نے کھلا دیا تیرا دل مجھے  
 مری مثال ہے طفل صغیر تنہا کی  
 اندھیری رات میں کرتا ہودہ سرو و آغاز  
 یہ نہیں ہیں دل کو پیام شکستہ دیتا ہوں  
 یہاں پہاڑ کے دامن میں آچھیا ہوں میں  
 دلعطف لک گفنا راز ما کی مثال  
 بہشت دیدہ بیٹا ہے حسن منظر شام  
 صد اکو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز  
 شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

## وصال

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بیل مجھے  
 خود نظر پتا تھا چین والوں کو ڈپاتا تھا میں  
 میرے پہلو میں دل مضطر تھا سہا سہا تھا  
 نامرادی محفل گل میں مری مشہور تھی  
 غریبی قسمت سے آخر دل گیا وہ گل مجھے  
 تجھ کو حب رنگیں لڑا پاتا تھا شرا تا تھا میں  
 از کباب جرم الفت کے لئے بیتاب تھا  
 صبح میری آئینہ دار شب دیکھو رتھی  
 از نفس در سینہ توں گشتہ نشتر ہشتم  
 زیر خاموشی نہاں غوغائے ہشتر ہشتم  
 اس باتا نشہ کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں  
 اہل گلشن پرگراں میری غزل خوانی نہیں



عشق کی گرمی سے شعلے بجٹے پھالے مرے کھیلنے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب الے مرے  
 غارۃ الفت سے بیخاک سب آئینہ ہے اور آئینے میں عکس ہمدردیرینہ ہے  
 قید میں آیا تو حاصل بھگو آزادی ہوئی دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی بادی ہوئی  
 صنو سے اس خورشید کی اختر مرانا بندہ ہو چاندی جس کے غبارِ راہ سے شرمندہ ہے  
 ایک فطر کردی و آدابِ ناست آموختی  
 اسے خاکِ روز سے کہ خاکِ مراد استوختی

## گل پتر مردہ

کس زباں سے اسے گل پتر مردہ بھگو گل کہوں کس طرح بھگو تنہائے دل بسل کہوں  
 تھی کبھی موج صبا گہوار بھنبناں ترا نام تھا مچھن گلستاں میں گل خندان ترا  
 تیرے احساں کا نسیم صبح کو اقرار تھا باغ تیرے دم سے گو یا طیار عطار تھا  
 تجھ پر برساتا ہے شبنم دیدہ گریاں مرا جو نہاں تیری اداسی میں دل و پر لب مرا  
 میری بربادی کی اوچھوٹی سی اک تصویر تو خواب میری زندگی تھی جسکی ہی تعبیر تو  
 اچھوٹے از نیستاں خود حکایت می کنم  
 بشنو اسے گل! از جدا یہاں حکایت می کنم

## ماہِ نو

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب بیل ایک ٹکڑا بیڑا بھرتا ہے روئے آب بیل

طشت گردوں میں چمکتا ہوشیگر کاغذوں تاب  
 چرخ غمے بالی چڑالی ہے عروس شام کی  
 قافلہ گیر داں بے منت باغک دریا  
 گھٹنے پڑے کاساں آنکھوں کو دکھانا ہو تو  
 ساغدا سے سیارہ ثابت نامے چل مجھے  
 نور کا طالب ہوں گھبراہوں اہلستی میں  
 شمع قدرت سے کیا کھولی ہے قصہ آفتاب  
 نیل کے پانی میں یا بچلی ہو سیم خام کی  
 گوش النساء سن نہیں سکتا تری آواز یا  
 ہو وطن نیز اکدھر کس دلیں کو جاتا ہو تو  
 خادسرت کی غلش رکھتی ہو اب بکل مجھے  
 طفاک سیاب پاہوں کتبستی میں ہیں

## ستارہ

فر کاغذوں کے خطروں سحر تجھ کو  
 متاع نور کے لٹ جائیگا جو در تجھ کو  
 زین سے دور دیا آسمان تجھ کو  
 غضب ابھی پھر تری تھی ہی جان ڈرتی ہو  
 پچکنے والے مسافر عجب یہ بستی ہو  
 اجل ہو لاکھوں ستاروں کی کلاوت ہر  
 دواغ غنچہ میں ہے رانا فریش گل  
 سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں  
 آل حسن کی گیمیاں گئی خبر تجھ کو  
 ہو کیا ہر اس فنا صورت شر تجھ کو  
 مثال اہ اڑھائی قبلے ز تجھ کو  
 تمام رات تری کاشتہ گذرتی ہے  
 جواو نجا ایک کا ہو دوسرے کی پتی ہے  
 فنا کی نیند لے زندگی کی سستی ہے  
 عدم عدم ہے کہ آئینہ داتہ تھی ہے  
 ثبات ایک تغیر کو ہے زمونے میں

## ایک شام دریائے نیکر کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی قدر کی شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی  
وادے کے نوافروش خاموش گہسار کے سنبڑ پوش خاموش  
فطرت بیہوش ہو گئی ہے آغوش میں شب کے سو گئی ہو  
کچھ ایسا سکوت کافسوں ہو نیکر کا خرام بھی سکوں ہو  
تاروں کا خموش کاریاں ہو یہ قافلہ بے دروازاں ہو  
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا قدرت ہے مراقبے میں گویا  
اسے دل تو بھی خوش ہو جا آغوش میں جھم کو لے کے سو جا

## سبھی

جسکی نمود دیکھی چشم ستارہ ہیں نے خورشید میں اقمروں کی انجمن پر  
صوفی نے جسکو دل کے ظلمتکدہ میں پایا شاعر نے جسکو دیکھا قدرت کے باگین پر  
جسکی چمک ہے پیرا جسکی ہلک ہو پیرا شبنم کے موتیوں میں پھولوں کے پیر پر  
محر کو چہ بیا یا جس نے سکوت بند کر ہنگام جبکے دم سے کاشانہ چین پر  
ہر شے میں ہی نمایاں یوں تو حال اس کا  
آنکھوں میں ہے سلیسی تیری کمال اس کا

اگر کج رو ہیں انجم آساں تیرا ہے یا میرا  
 اگر نہ گامہ ہائے شوق سے چولا مکاں عالی  
 اسے صبح ازل انکار کی جرات ہوئی کیونکر  
 محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا  
 اسی کو کعب کی تابانی سے تیرا جہاں دشمن  
 مجھے نکلیا جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہی یا میرا  
 خطا کس کی ہو یا رب، لامکاں تیرا ہو یا میرا  
 مجھے معلوم کیا وہ راز دال تیرا ہی یا میرا  
 مگر یہ حرف شیریں تر جاں تیرا ہی یا میرا  
 زوال آدم خاکِ زیاں تیرا ہو یا میرا

جو ازل کو مری آہ سحر دے  
 خدا یا آرزو میری یہی ہے  
 پھر ان بتائیں بچوں کو بال و پردے  
 مرا نور بصیرت عام کر دے

کیسا عشق ایک زندگی مستعار کا  
 وہ عشق جسکی شمع بھاد سے اجل کی پہونک  
 میری بساط کیا جو تب و تاب یک نفس  
 گر پہلے مجھ کو زندگی چاد وال عطا  
 کیا عاشق پایدا ر سے ناپا پایدا کا  
 اس رب مزا نہیں اپناش را غلا رکا  
 شعلہ سے بے محل ہو الجھنا شہدار کا  
 پھر زوقِ دشمنی دیکھ دل بیقرار کا  
 یارب وہ دردِ جسم کی کسک لا زوال ہو  
 کا نشا وہ دے کہ جسکی کھٹک لا زوال ہو

مگر تم تیرا کہ ہے جو ہر نہیں میں  
 جہاں میں مری نعرت ہے لیکن  
 غلامِ لغو دل و سرِ خرنس میں  
 کسی جنبش کا سب خبر نہیں میں

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم میں تو  
پنا کے نجد کو سے لا الہ الا ہو  
نہ نے نہ شمر نہ ساقی نہ شہر چنگاں درباب  
سکوت کو کہ لب جوئے والا خود روا  
گدائے میکہ کی شاں بے نیازی دیکھو  
پہنچ کے چشمہ جیواں پہ توڑتا ہے صبر  
میرا سب جو غنیمت ہے اس زلمے میں  
کہا نفاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو  
میں تو نیاز ہوں مجھ سے حجاب ہی اولی  
کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ پہ قابو  
اگرچہ بحر کی موجوں میں ہی مقام اسکا  
نہاے پاکی طہنت سے ہے گہر کا وضو  
جیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اسکے  
نگاہ شاعر رنگیں لڑا میں ہے جادو

نارے بے پہا ہے درد و سوز آرزو مندی  
مقام بندگی و مکر نہوں شان خداوندی  
ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ دنیا  
یہاں مرنے کی پابندی و اس جلنے کی پابندی  
حباب اکسیر ہے آوارہ گئے محبت کو  
میری آتش کو بکھڑائی ہی تیری دیر پیوندی  
گداز و فاقہ کر لیتا ہو یہ کہ وہ بیاباں میں  
کہ شاہیں کیلئے ذات ہو کارا شیاں بندی  
یہ دھنات نظر تھا یا کہ کتب کی کرست تھی  
سکھائے کس نے تعلیل کو آداب فرزدی  
زیادہ نگاہ اہل عزم و ہمت ہو کج میری  
کہ فاک راہ گویشے بتا یا راز الوداعی  
میری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن منی کو  
کہ فطرت خود بخود کرتی ہولائے کی شان بندی

غنیہ لائے اصل سے ہو ادب و بزم  
انارہ پائے ہیں صوفی نے توڑ دی پیمیز

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساطِ پئی  
کیا ہے اس نے فقیروں کو وارث پر دیز  
پڑنے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ  
جہاں وہ چاہیے جھکاؤ کہ ہوا بھی تو نہیں  
کتے خبر ہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا  
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستا خیز  
دھچپین لذت آہ سحر گبی مجھ سے  
رکے نگے سے تغافل کو انتہا آہستہ  
دل غنیمت کے موافق نہیں ہے ہوسم گل  
صدائے مرغِ چین ہے ہوسم نشاط انگیز  
حدیث بے خبراں ہے تو باز مارِ ساز  
راہِ با تو دستانِ دو باز ماند ستیز

مہرِ میری کسم فیسی وہ تیری بے نیازی  
مرے کام کچھ نہ آیا یہ کمال نے فدازی  
ہیں کہاں ہیں تو کہاں ہیں یہ کہاں کہ لا کہاں ہو  
یہ جہاں مرا جہاں ہو کہ تری کرشمہ سازی  
اسی کشمکش میں گزریں ہری زندگی کی آیتیں  
کھلی سوز و ساز رچی کھلی بچہ ڈالہ بازی  
وہ فریبِ خودہ شاہیں کہ پلاسور گزین نہیں  
اسے کیا خبر ہے کیا ہے وہ و رسمِ شاہ بازی  
نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باغِ رب  
کوئی دلکش اعدا ہو گئی ہو رہے باکہ تازی  
نہیں فقر و سلطنت میں کوئی انبیا زلیسا  
پیسہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی  
کوئی کارِ داس سے ٹوٹا کوئی بادشاہِ حرم سے  
کہ امیر کا رداں میں نہیں خوشے دلِ نازی

اپنی جولا نگاہ زیرِ آسمان سمجھا تھا میں  
آبِ دگل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طہسم  
اک رداے ننگوں کو آسمان سمجھا تھا میں

کارواں ٹھکے کو فضل کے بیچ فہم میں رہ گیا  
عشق کی اک جھپٹت نہ ٹٹکروا نقد نام  
ہر وہاہ و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا میں  
کہہ نہیں رازِ محبت پر وہ داریاں سے شوق  
بھی فغاں وہ بھی جسے غنہ فغاں سمجھا تھا میں  
کسی کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

بھر چراغ لالہ سے دوش ہونے کو وہ دامن  
چھوڑ دیں ہیں چھوڑاں تباہ اندر قطار  
اودھے، اودھے، نیلے نیلے پیلے پیلے پیر میں  
برگ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ سیح  
ادرجہ کاتی جو اس موتی کو سورج کی کرن  
سُن ہے ہر وہا کہ اپنی بے اتفاقی کے لئے  
ہوں اگر شہزادوں سے بن پیارے تو شہنشاہی کہن  
اپنے من میں ڈوب کر باجِ سراغِ زندگی  
تو اگر میرا نہیں بننا نہ رہی اپنا تو رہی  
من کی دنیا میں من کی دنیا سود و سودا کمر و من  
من کی دنیا باغِ آبی ہو تو بھر جاتی نہیں  
تو اگر من کی دنیا میں نہ پایا اپنے افرنگی کا راج  
من کی دنیا میں من کی دنیا میں من کی دنیا میں  
پانی پانی کر گئی جھکو قلندر کی یہ بات  
تو جھکا جب غیر کے آگے من تیرا دن  
یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح کا جی  
کے خود ہی کے عارفوں کا ہوا مقامِ بادشاہی  
جو رہی غریبی تو شاہی درہی تو۔ وسیا ہی  
تو ہی زندگی اس سے تری آبرو دہی سے  
تھے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہتیں نہ راہی  
نہ دیا نشان منزل مجھے اے برکیم تو نے

مرے غلغلو سخن ہیں ابھی زیرِ تربیت ہیں  
وہ گدا کہ جانتے ہیں وہ درسم کج کلاہی  
یہ معاملے ہیں باز کج جو نری رضا ہو تو کر  
کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریقِ خانقاہی  
تو ہمارا ہے شکاری ابھی ابتدا ہو تیری  
نہیں مصاحبت سے خالی یہ جہاں مرغِ وہابی  
تو عرب ہو یا عجم ہو ترالا الہ الا  
نعتِ غریب جب تک ترا دل نہ دے گواہی

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہو  
خرابہ کی جو گدا ہو وہ قیصر کی کیا ہے  
توں سے کچھ کو امیریں خدا سے نمیہی  
مجھے بنا تو سہی اور کافر کی کیا ہے  
فلک نے ان کو حظا کی جو خواہگی کہ نہیں  
ضرر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے  
فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا  
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے  
اسی خطا سے غراب لوگنا ہے مجھ پر  
کہ جانتا ہوں تالِ سکندری کیا ہے  
کسے نہیں ہے تنہائے سروری لیکن  
خود کی موت جو حسین ہروری کیا ہے  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری  
وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

اجما ز سہ کسی کا یا گر دشن زمانہ  
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ  
تیرا مشاہد سے سینے یہ دا زایا  
اہلِ نوا کے حق میں بجلی اوا مشاہد  
یہ بندگیِ خدائی وہ ہندگی گدا فی  
یا بندہ خدا بن یا بندہ زمانہ  
غافل نہ ہو خودی سے کرا اپنی پاسانی  
شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ



اسے لالہ کے وارث باقی نہیں تو کھیں  
گفتار و لہرانہ کردار قاہرانہ  
شیری نگاہ سے دل سینوں میں کلپتے تھے  
کھو یا گیا ہے تیرا جذب قلندرانہ  
راز حرم سے شاید اقبال باخبر ہو  
ہیں اس کی گفتگو کے اندازِ حیرانہ

بھے آہ و فغان نیم شب کا پھر پیام آیا  
تھم اسے ہر وہ شاید کوئی پھر شکل مقام آیا  
ذرا نقد بر کی گہرائیوں میں ڈوب جا تو بھی  
کہ اس جنگاہ سے میں نے کیے تیغ بے نیام آیا  
یہ مصرع لکھ دیا کس شیخ نے محرابِ جد پر  
یہ ناداں گر گئے سجد سے جس جب وقتِ قیام آیا  
چل اسے میری غریب کا تماشا دیکھنے والے  
وہ محفل اٹھ گئی جسام تو بچو نکسہ در جام آیا  
دیا اقبال نے ہندوئی مسلمانوں کو سوزا دینا  
یہ اک مردِ وقتِ آسان تھا تو آسانوں کے کام آیا  
اسی اقبال کی میں جستجو کرتا رہا برسوں  
بڑی مدت کے بعد آخر وہ شاہینِ بردام آیا

دہ وطنیاں مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی  
کہ میری زندگی کیا ہے پری طغیانِ مشتاقی  
مجھے فطرتِ نوابِ پرہیز پہ پے مجبور کرنی ہو  
ابھی غفل میں ہو شاید کوئی دردِ آشنا باقی  
۱۰ آتش آج بھی تیرا نہیں بھونک سکتی ہو  
طلبِ صداقتِ دہوتیری تو کھڑا کیا شکوہ ساقی  
یہ کراؤ رنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے  
کہ بجلی کے چراغوں سے اس جہر کی برائی  
دلوں میں دلوں سے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے  
نکچا ہوا میں اگر پیرانہ ہو اندازِ آفاقی  
غراں میں بھی گپ سکتا تھا میں صیاد کی زد میں  
مری غماز تھی شاخِ نشیمن کی کم اور باقی

الطبا جائیگی نہ بیریں، دل جائیگی نقیہ پیریا  
حقیقت ہو نہیں میرے تجھ کی یہ فلتانی،

ہر ایک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو  
نفس کے زور سے وہ غنچہ داما بھی تو کیا  
نگاہ پاک ہو تیری تو پاک ہو دل بھی  
پنپ سکا نہ خیاباں میں لا لاول سوز  
رہے نہ ایسا کہ غموری کے صحرے اقی  
کماں کس کو میسر ہوا ہے بے لگ درد  
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پرو  
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پرو  
کہ سازگار نہیں یہ جان گندم دجو  
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نقد خسرو

### کھجور کا پہلا درخت اندلس میں

میری آنکھوں کا نور ہے تو  
اپنی وادی سے وہ رہوں میں  
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پا لیا  
پر دیس میں ناصبور ہوں میں  
غزنی کی ہوا میں بارور ہو  
عالم کا عجیب ہے نظارہ  
جنت کو شنادری مبارک  
ہے سوز دروں سے زندگانی  
میرے دل کا سرور ہے تو  
میرے لئے نخل طور ہے تو  
صحرا کے عرب کی حور ہے تو  
پہ دیس میں ناصبور ہے تو  
ساتی ترا خم سحر ہو  
دامان نگہ ہے پارہ پارہ  
پیدا نہیں بحر کا کنادہ  
اٹھنا نہیں خاک سے شرارہ

صبح غربت میں اور چمکا  
ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ  
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہو  
مومن کا مقام ہر کہیں ہو

### ہسپانیہ

ہسپانیہ تو غن مسلمان کا ایس ہے  
انند حرم پاک ہے تو میری نظر میں  
پیشیدہ تری فانی میں پھر سے کشتار ہیں  
فانیوں میں تری باد سحر میں  
روشن تھیں ستاروں کی طرح آئی سائیں  
خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں  
پھر تیرے حبیبوں کو ضرورت ہے حسائی  
باقی ہوا بھی رنگ مرے خون گلبریں  
کیونکہ ترس و ہراس کا اسلوب ہے مسلمان  
انادہ ترے تاب نہ ہیں اس کے شہر میں  
غزلار بھی دیکھا میری آنکھوں نے تو لیکن  
تسکین مسافر نہ سفر میں نہ حفر میں  
دیکھا بھی دکھایا بھی سنایا بھی سنا بھی  
ہے دل کی تسلی نہ نظر میں نہ خبر میں

### ایک نوجوان کے نام

تو نے سوئے ہیں لڑکی ترے قالین میں ایرانی  
ہو چھکوری لاتی ہو جوانوں کی تن آسانی  
امارت کیا گلوہ خسروی بھی ہو تو کیا عاقل  
نہ نہ وہ جیدری تھیں نہ اسٹندہ بے سلمانی  
نہ نہ صوبہ جس چیز کو تہہ بید مرکز تجبی میں  
کہ پایا اپنے استغنا میں معراج سلمانی  
عقابی روح جب بیدار ہوتی ہو جوانوں میں  
نظر آتی تھی اسکو اپنی منزل آسائوں میں

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفان ہے، امید مرد و مومن ہے خدا کے رازدلوں میں  
نہیں تیرا فیض، قصہ سلطان کے گنبد ہے، خوشا ہیں دیو سیر اگر پہاڑوں کے چٹانوں میں

## نصیحت

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سالِ خورد  
اے ترے شہسپہ سالِ نعتِ چرخِ بریں  
ہو شاہد اپنی لہو کی آگ میں جلنے کا نام  
سخت کوشش سے تو تیرے روزگاری انگلیں  
جو کہو تو پر چھپنے میں مر رہا ہے پھر  
وہ مر رہا ہے بدگوئی کے لہو میں بھی نہیں

## لالہ صحر

یہ گنبد بیستانی یہ عالم تنہائی  
جھکاؤ تو ڈرائی، دشت کی بیستانی  
بھٹکا ہوا راہی میں بھٹکا ہوا راہی تو  
منزل ہو گئیاں تیری اسے لالہ صحرائی  
غالی ہے کیلوں سے یہ کوہ و گہر و نہ  
تو شعلہ سستیابی میں شعلہ سستیابی  
تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں پھوٹا  
اک جذبہ پیدائی اک لذت، یکسانی  
فواصِ محبت کا اللہ نگہاں ہو  
ہر قطرہ دریا میں دریا کی ہو گہرائی  
اس سوچ کے ماتم میں روتی ہو بھٹور کی آنکھ  
دریا سے اٹھی بیگن، ساحل سے نہ گہرائی  
تو گرمی آدم سے ہنگامہ عالم گرم  
سورج بھی قاشاں تارے بھی قاشاں  
اے ادبیایانی جھکو بھی عنایت ہو  
خاموشی و دل سواری سرستی در عنایت

## زمانہ

جو تھا نہیں ہی، جو ہی نہ ہو گا یہی ہے اک حرفِ مخرمانہ  
 قریب تر ہی ہندو میں کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ  
 مری صراحی سے قطرہ قطرہؔ جاوٹ ٹپک رہے ہیں  
 میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ  
 ہزار ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا رسم و راہ میری  
 کسی کا راکب، کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ  
 نہ تھا اگر تو شریک تھل تھل قصور میرا ہے یا کہ تیرا  
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر سے شبانہ  
 مرے خم و تیغ کو بخومی کی آنکھ پہنچاتی نہیں ہے  
 بدلتے بیگانہ تیراں کا نظر نہیں جسکی عارفانہ  
 شغف نہیں مغربی افق پر جوئے خوں ہی جوئے خوں آئے  
 طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و اصرار ہے فسانہ  
 وہ فکر گستاخ جس نے عرباں کیا ہی فطرت کی طاقتوں کو  
 اسی کی میناب بکلیوں سے خطرہ میں جو اس کا آشیانہ  
 ہوائیں انکی فضا میں انکی سمند رائے جہاز اسکے  
 گرد بھنڈر کی گھلے تو کیونکر بھنڈر ہے نقدیر کا بہانہ

جہاں تو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے  
 جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خاں  
 ہو اسے گو تندر و تیز لیسکن چراغ اپنا جلا رہا ہے  
 وہ مرد درویش جسکو حق نے دے دیں انداز خسروانہ

## فلسفہ و مذہب

یہ آفتاب کیا یہ سپہر بریں ہے کیا سمجھا نہیں تسلسلِ شام و شکر کو میں  
 اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیاد ہوں ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے ہنست و در کو میں  
 کھلتا نہیں مرے سفرِ زندگی کا راز لاؤں کہاں سے بندہ صاحبِ نظر کو میں  
 حیراں ہو پوچھی کہ میں آیا کہاں سے ہوں روجی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہھر کر میں  
 جاتا ہوں تھوڑی دیر ہر ایک اہل و عیال ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

## بنو لین کے مزار پر

لاٹہ ہے راز ہے تقدیر جہاں ننگ و تاز جوشِ کردار سے کھل جاتی ہیں تقدیر کے راز  
 جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع کوہِ النور ہو جسکی حرارت سے گناہ  
 جوشِ کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر سیل کے سامنے کیا شہ ہوا شمشیر اور فراخ  
 صفتِ خباہ میں مردانِ خدا کی تکبیر جوشِ کردار سے مٹی ہے خدا کی آواز

ہے مگر فرصت مگر دافنس یاد دافنس عوص یک دافنس قبر کی شب ائے دراز  
”ما قبت منزل ادادی خاموشاں است حالیا غلغلہ در گنبد افلاک انداز

## تاتاری کا خواب

کہیں سجادہ و عمامہ رہزن کہیں ترسا بچوں کی چشم میباک  
ردائے دین و ملت پارہ پارہ قبائے ملک و دولت چاک در چاک  
مرا ایماں تو ہے باقی و بسکین نہ کھا جائے کہیں شعلے کو فاشاک  
ہوائے تشدد کی موجوں میں محصور سمرقند و بخارا کی کھنکھاک

بگرہ دا دگر خود پسند اکہہ بینم

بلا انگشتی و من نگینم

یہ ایک اہل گنی خاک سمرقند اٹھائے تہور کی تربت سے اک نور  
شفق آمیز تھی اس کی سفیدی صدا آئی کہ ہیں ہوں روح تہور  
اگر محصور ہیں مردان تاتار نہیں اللہ کی تقدیر محصور  
تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے کہ نورانی ہو نورانی سے مجبور

خودی را میزد میانے دیگرے دہ

جہاں را انقلابے دیگرے دہ

## فلسفی

بلند بال تھا سیکن د تھا جسور و غبور  
حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا  
پہرا فضاؤں میں کر گس اگرچہ شاہیں دار  
شکار زندہ کی مذت سے بے نصیب رہا

## نشاہیں

کیا مینے اس خاکداں سے کنارہ  
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہو جھگو  
نہ باد ہمارے نہ گلچیں نہ بلبلیں  
خیا بانیوں سے ہے پرہیز لازم  
ہو اسکے بیاباں سے ہوتی ہو کاری  
محاسن و کبوتر کا بھوکا نہیں ہیں  
چھٹنا پلٹنا ، پلٹ کر چھٹنا  
پر پر رب یہ کچھم چکو روں کی دنیا  
پزندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں  
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ  
ازل سے ہو فطرت مری راہبانہ  
نہ بیمار ہی نفسہ عاشقانہ  
ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ  
جواں مرد کی ضرورت غازیانہ  
کہ ہے زندگی باز کی زباں دانہ  
ہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ  
مرا نیلگوں آسماں ہے کمرانہ  
کہ شاہیں بنانا نہیں آستیانہ

چھٹنا پلٹنا ، پلٹ کر چھٹنا



## حال و مقام

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتا دیج  
بنارسے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور  
احوال و مقامات پر موقوف ہر سب کچھ  
بہر ننگہ جو سالک کا زماں اور مکاں اور  
الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن  
لا کی اذان اور بجا بہ کی اذان اور  
پرداز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں  
گر گس کا جہاں اور ہی شاہین کا جہاں اور

## ابوالعلا مری

کہتے ہیں کبھی گوشت دکھاتا تھا مری  
پہل پہلوں پر کرتا تھا گدرا و قات  
اک دوست نے بھڑا ہوا تیز اے بھیجا  
شاہد کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہوا  
یہ خان تر و تازہ مری نے جو دیکھا  
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لہزنا  
اے مرغاب بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو  
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جسکی مکافات

## سیاست

اس کھیل میں تعین مراتب ہی ضروری  
شاطر کی عنایت سے تو فریب میں پیارا  
بیچارہ پیادہ تو ہے اک ہر ناچیز  
فرز سے بھی پریشہ ہو فریب کا رادار

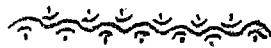
## اذان

اک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے  
آدم کو بھی دیکھا جو کسی نے کبھی پیدا

کہنے لگا مریج ادا فہم ہے نقدیر  
 زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا  
 بولامہ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی  
 واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے  
 اغوش میں اسکی وہ تھلی ہے کہ جہیں  
 ہونید ہی اس چھوٹے سے فتنہ کو سردار  
 اس کو کاک شب کو رسے کیا ہم کو سرد کار  
 تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار  
 ادچی ہو ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار  
 کھو جائینگے افلاک کے سب ثابت ستار

ناگاہ فضا باگ ازاں سے ہوئی لبریز  
 وہ نعرہ کہ بل جاتا ہے جس سے دل کہسار

ختم شد





CALL No. { ۸۹۱۴۲۳۴ } ACC. No. ۲۱۹۶۴  
 { ۴۲۳۶۲ }

AUTHOR عبدالمکمل آروى  
 TITLE اقبال کی شاعری

۸۹۱۴۲۳۴  
 ۲۱۹۶۴  
 عبدالمکمل آروى  
 اقبال کی شاعری

THE BC

| Date       | No. | Date | No.  |
|------------|-----|------|------|
| 1 DEC 1975 | ✓   |      | 2106 |
| 2 DEC 1975 | ✓   |      | ✓    |



# MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

## RULES :-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume/per day shall be charged for text-book and **10 Paise** per volume per day for general books kept over due.

